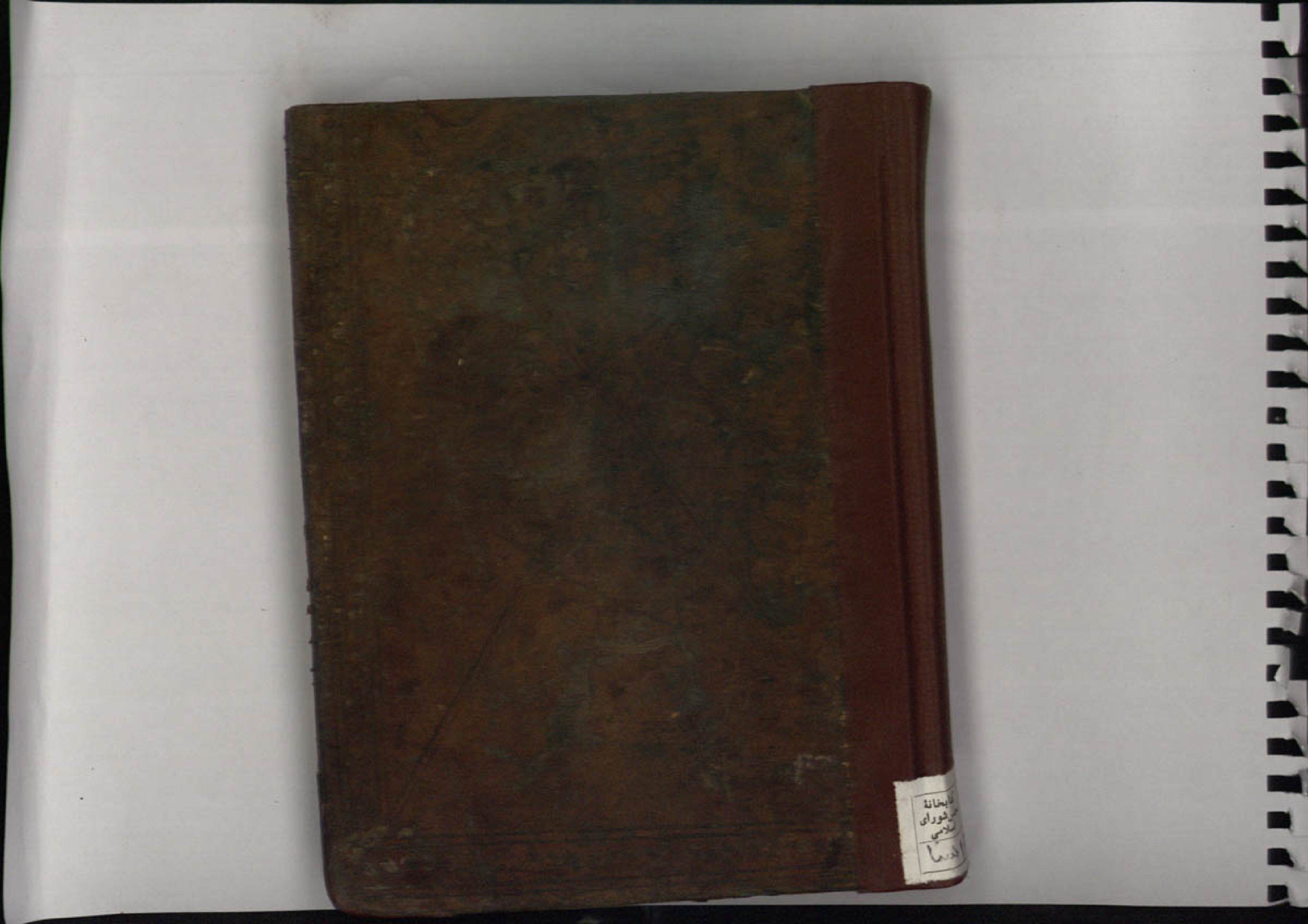

کتابخانة
شورای
لامی

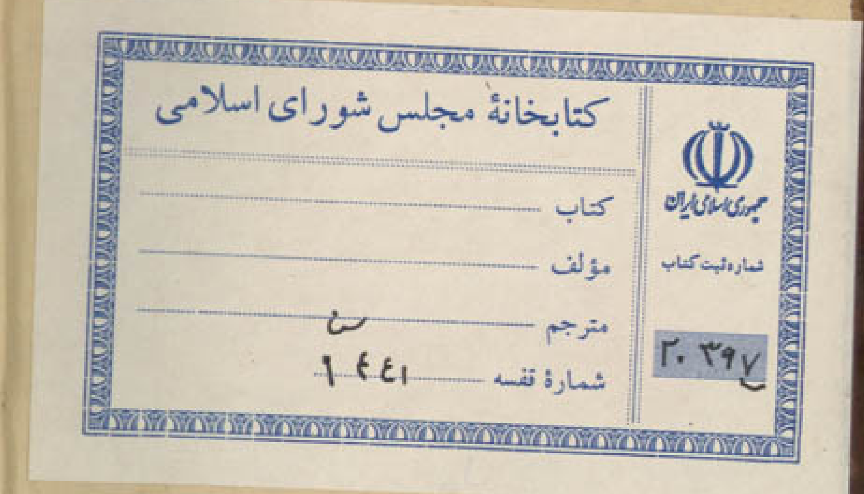
شرح عقاید التوحید

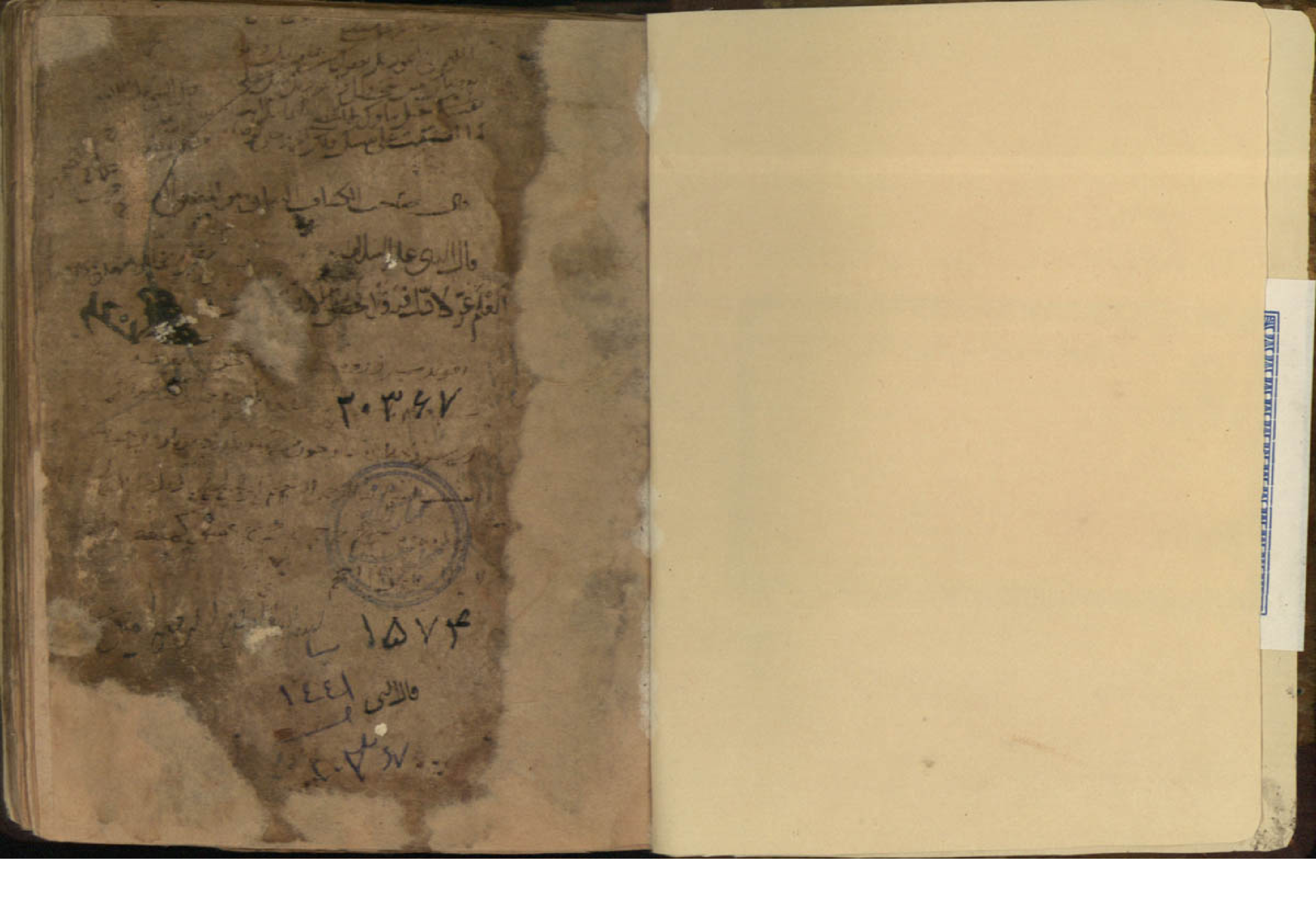
۱۵۷ع

۱۴۴۱۶

۲۰۳۹۷

شرح عقاید التوحید





بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام الاجل ركن الاسلام قدس الله روحه

الحمد لله الذي لا يحمد على نعمه الا بنعمة منه متجدده ولا يمكن
شكره على مننه الا بمنة منه مترديه والصلوة على من
ختم به الرساله واوضح به الدلاله محمد سيد البشر
وقايد الخير صلى الله عليه وسلم لمرضاته جالبه ولشفاعته ايانا على الجد
كاسبه وبعد فقد طلب مني من فاز مع ارتقايه ذروة السياده
والجلاله بالصلابة في الدين والتعصب للمذهب المستقيم
وماله بحضرته كايدا من شرع البدع والضلالة واتباع الهوى
واشياع الجهالة الاجلاء على مقابله كيده بالتوهين
وسعيه بالتخييب واراقة دمه ببريق حسامه واذاقته
اياه على ما اتيح له من كاس حمامه والعطف على اهل الدين على حد
ما اختار بها احد من اهل العلم وذوي الفضل المعقلة
بها اياديه الغر الجسام ومننه البيض العظام وقيدتها
احسانه وبره وامتنانه ومن اوثر بالبر لم يتابد ٥٥

من وجد الاحسان تقييد وبفضل كثير قد تذللت له صعابه وشوارده
وانقادت لمراده نوافره واوابده وتبوا في اعلى قلله وتزين باسنى حلله
ان اكتب له كتابا في شرح عقيدة من سلف من مشايخ اهل السنة
والجماعة وابين ما كانوا عليه من المذهب الحميد في علم التوحيد
ما حثني على ذلك ورايت المبادرة اليه من اللوازم التي لا يجوز الاخلال بها
ولا العدول عنها ورايت الاصوب في الدين [illegible] في الراي ان
اذكر لكل مسئله ما يحتاج الى ذكره من الدلايل التي لا تمحى لغاتها
ولا تقرع لصفاتها ليكون الفايدة اتم واوفر والعايدة اعم واكثر
واسال الله الذي لا يذود عن الزلل الا عصمته ولا يسدد ولا يوصل
الى البغيه الا توفيقه وتائيده ان يكرمني بعصمته ويمنحني من
لطائف توفيقه وهدايته بفضله ورحمته

فصل في

اثبات الحقائق حقائق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق لان من نفاها
كان نفيه اياها تحقيقا منه للنفي فكان في نفيها ثبوتها فكانت ثابتة
ضرورة ثم اسباب العلم للخلق ثلثه الحواس الخمس والخبر
الصادق ونظر العقل اما الحواس فهي خمسة السمع وال

والذوق والشم واللمس وبكل حاسة منها يوقف على ما وضعت
هي له ولا وجه الى انكار وقوع العلم بها لما ان من انكر
ذلك عرف هو بنفسه عناده ومكابرته فضلا عن غيره اذ العلم
بها ثابت بطريق الضرورة وجحد الضروريات مكابرة والخبر
الصادق على نوعين احدهما الخبر المتواتر الثابت قطعا على
السنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وهو موجب للعلم
الضروري فان العلم بالملوك الخالية في الازمنة الماضية والبلدان
النائية ثابت ضرورة ولا وجه لمن وقع له بها العلم الى دفع
ذلك عن نفسه والثاني خبر الرسول المؤيد بالمعجزة موجب
للعلم الاستدلالي والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت بالضرورة
في التيقن والثبات واما الاختلاف بينهما لان الضروري يثبت
بدون الاشتغال باكتسابه ولا اكتسابي والاستدلالي
لا يثبت ولا يصح ما لم يوجد الاستدلال واما العقل فهو
سبب للعلم ايضا ثم ما ثبت منه بالبديهة فهو ضروري
كالعلم بان كل الشيء اعظم من جزؤه وما ثبت بالاستدلال

فهو اكتسابي ولا وجه لانكار كون العقل والنظر من اسباب العلم
فان من دفع ذلك دفع بالاستدلال العقلي فكان نافيه مثبتا فكان
اثباتا ضرورة اذ لا سبيل لنفيه الا وفيه اثباته ولان من سلك طريقه
النظر وراعى شرائط الاستدلال في المقدمات كلها افضى به الى العلم
وبافضاء الشيء الى الشيء يعرف انه طريقه

فصل في

اثبات حدث العالم ثم ان العالم بجميع اجزائه محدث اذ هو
في التقسيم الاول ينقسم الى اعيان واعراض ونعني بالاعيان ما له
القيام بذاته وهي اما متركب وهو الجسم او غير متركب وهو
الجزء الذي لا يتجزى وهو الجوهر في عرف اهل الكلام ونعني
بالاعراض ما لا قيام له بذاته ويحدث في الاجسام والجواهر
كالالوان والاكوان والطعوم والروائح ودليل ثبوت الاعراض
ان الجوهر قد يكون ساكنا ثم يتحرك وكذا على العكس ولولا ان الحركة
والسكون معنيين وراء ذات الجوهر لكانا راجعين الى ذاته لكان
في الاحوال الجمع ساكنا متحركا لوجود ذاته الموجب لهما ولما اختص
كل صفة بحالة على حدة ثم الاعراض حادثة عرف حدوث بعضها

بالحس والمشاهدة وحدوث اضدادها المتعاقبة عند حدوثها بالدليل
فانها لما قبلت العدم دل انها كانت حادثة اذ المحدث هو الذي يكون
وجوده وعدمه في حيز الجواز سواء فاما القديم فهو واجب الوجود
لذاته فيكون مستحيل العدم فيكون جواز العدم يحققه دليل الحدوث
واذا كانت الاعراض كلها محدثة ويستحيل خلو الجواهر عنها
اذ وجود جوهر غير متفرقين ولا مجتمعين ويتوهم جسم في مكان
واحد في حالة البقاء غير متحرك ولا ساكن محال وكذا خلو الجواهر عن الالوان
كلها والطعوم والروائح مما يحيله العقل كما يحيل اجتماع المتضادات
في محل واحد في وقت واحد واذا استحال خلو الجواهر عنها استحال
سبق الجواهر عليها لما انه يستلزم الخلو والخلو محال فكان السبق محالا
فاذا لم يسبق الجواهر الاعراض ومالا يسبق الحادث فهو حادث
ضرورة لمشاركته في الحدوث فيما كان لاجله محدثا وهو ان لوجوده ابتداء
ودخل تحت هذه الدلالة جميع اجزاء العالم من السموات والافلاك
الدوارة والنجوم السيارة وغيرها من البحار والجبال والنبات
والجماد وغير ذلك والله الموفق

فصل في ان العالم له محدث

ثم لما ثبت ان العالم بجميع اجزائه محدث والمحدث ما كان
جائز الوجود وما كان جائز الوجود كان جائز العدم وما جاز عليه الوجود
والعدم لم يكن وجوده من مقتضيات ذاته فلم يكن اختصاصه
بالوجود دون العدم خصوصا بعد ما كان عدمه الا لتخصيص مخصص
ولهذا لا يثبت بناء بدون الباني فلا بد من ان يكون له محدث احدثه
وخصصه بالوجود

فصل في اثبات وحدانية الصانع

واذا ثبت ان للعالم محدثا احدثه وصانعا صنعه كان الصانع
واحدا اذ لو كان له صانعان لثبت بينهما التمانع وذلك دليل حدوثهما او
حدوث احدهما فان احدهما لو اراد ان يخلق حيوة في شخص والاخر اراد
ان يخلق فيه موتا وكذا في جميع المتضادات كالحركة والسكون والاجتماع
والافتراق والسواد والبياض وغير ذلك اما ان حصل مرادهما
ووجد في المحل المتضادان وهو محال واما ان تعطلت ارادتهما
ولم تنفذ ولم يحصل في المحل لا هذا ولا ذاك وهو تعجيزهما واما ان نفذت
ارادة احدهما دون الاخر وفيه تعجيز من لم تنفذ ارادته والعجز
من ايات الحدث فاذا لم يتصور اثبات صانعين قديمين للعالم

فكان الصانع واجدا ضرورة

فصل في اثبات قدم الصانع

ثم ان صانع العالم قديم اذ لو لم يكن قديما لكان حادثا لما انه لا واسطة بين القديم والحادث لان القديم ما لا ابتداء لوجوده والحادث ما لوجوده ابتداء ولا واسطة بين السلب والايجاب ولو كان حادثا لافتقر الى محدث آخر وكذا الثاني والثالث الى ما لا يتناهى ولما صار حدوث العالم متعلقا بما لا يتصور لثبوته وما تعلق حدوثه بما لا يتصور لثبوته بقي على العدم والعالم موجود مشاهد وحدوثه ثابت بالدليل فعلم ان حدوثه متعلق بما لا وجود له فكان حصوله متعلقا بصانع واجب قديم

فصل في ان صانع العالم ليس بعرض

لما ان العرض يستحيل بقاؤه وما يستحيل بقاؤه لا يتصور ان يكون قديما وكذا العرض مفتقر الى محل يقوم به وما لا قيام له بذاته يستحيل منه الفعل وكذا كون العرض حيا قادرا عالما محال وحدوث ما هو في نفسه بحكم منتقض ممتنع ليس بعالم ولا قادر ولا حي محال

فصل في ان صانع العالم ليس بجوهر

وكذا صانع العالم ليس بجوهر خلافا لما تقوله

النصارى لان الجوهر عبارة عن الاصل يقال للثوب اذا كان محكم الصنعة جيد الاصل انه ثوب جوهري وفلان من عنصر شريف وجوهر كريم اي من اصل كريم ويسمى الجزء الذي لا يتجزى جوهرا لكون البسائط التي تتركب منها المتركبات جارية مجرى الاصول لها لتصور البسائط بدون التركب واستحالة المتركبات بدون الافراد التي هي البسائط وان كانت الافراد حادثة لا عن اصل والمتركبات حاصلة على وصف التركب في ابتداء احوال وجودها ويستحيل ان يقال ان الله تعالى اصل للمتركبات تتركب هي منه فلم يكن جوهرا ولا يقال انه اسم للقائم بالذات والله تعالى قائم بالذات فيكون جوهرا لما انه ليس في لفظ الجوهر ما ينبئ عن القائم بالذات لغة بل هو ينبئ عن معنى الاصل وتحديد اللفظ بما لا ينبئ عنه اللفظ لغة واخراج ما ينبئ عنه لغة عن كونه حدا له جهل فاحش والله الموفق

فصل في ان صانع العالم ليس بجسم

وكذا صانع العالم ليس بجسم لان الجسم اسم للمتركب يقال هذا اجسم من ذاك اي اكثر تركبا منه فمن اطلق هذا الاسم وعنى به المتركب وزعم انه تعالى متركب متبعض متجزي كما ذهب اليه اليهود

[illegible]

وكثير من الروافض كالجوارية والجوالقية والهشامية وكذا
الحنابلة فهو مخالف لنا في المعنى والاسم معقول معنى كثرة الاجزاء فالتبعض
والتجزي محال على الله تعالى لان كل جزء منه اما ان كان موصوفا بصفات
الكمال فيكون كل جزء حيا قادرا عليما سميعا بصيرا مريدا فيكون كل جزء
الها فيكون القول به قولا بالهة كثيرة ويقع بين بعض الاجزاء والبعض تمانع
فيفسد الغرض بها كما تفسد القول بالهين بل اولى لان القول بالالهين
لما كان باطلا فالقول بالالهة لعدده من الالهة اولى ان يكون باطلا لاشتمال
دلالة البطلان الكل واما ان كان غير موصوف بصفات الكمال فيكون
موصوفا باضدادها وذلك من امارات الحدث وهو محال ولان المتركب
لا يخلو اما ان يكون طويلا واما ان يكون مربعا واما ان يكون مخمسا وكذا
المسدس والمسبع والمثمن الى ما وراء ذلك ولا وجه الى القول
بكونه على هذه الاشكال كلها لما فيه من الاستحالة ولا لكونه على احدها
الاشكال على طريق التعين لمساواة غيره من الاشكال اياه في الجواز
فاختصاصه باحد الجائزات لن يكون الا بتخصيص مخصص وفيه
ادخاله تحت قدرة غيره وهو من امارات الحدث والله الموفق

ومن اطلق اسم الجسم على الله تعالى بمعنى القائم بالذات لا التركيب
كما ذهبت اليه الكرامية وهو الجاري الروايتين عن هشام بن الحكم
فالخلاف بيننا وبينه في الاسم دون المعنى وهو مخطئ لما مر انه في اللغة
اسم للمتركب فمن اطلق اسم الجسم ولم يرد معنى التركيب فقد امال الاسم
عن موجبه لغة الى غير موجبه لغة وهو معنى الالحاد ولو جاز ذا
لجاز لغيره ان يسميه رجلا ويقول عنيت به القادر وكذا في كل اسم
مشترك وتجويزه خروج عن الدين والامتناع عنه تناقض
تحقيقه ان معنى الاسم لو كان ثابتا لامتنعنا عن اطلاق الاسم بدون
الشرع الوارد به لانا ننتهي في اسماء الله الى ما انهانا اليه الشرع ولهذا
لا نسميه طبيبا وان كان عالما بالادواء والعلل والادوية ولا فقيها
وان كان عالما بالاحكام واذا لم يكن الشرع بلفظ الجسم واردا وكان معناه
الثابت لغة مستحيلا على الله تعالى كان اطلاقه ممتنعا فاما لفظة الشيء
فقد ورد بها الشرع قال الله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله
ومعناه ايضا ثابت غير مستحيل لانه اسم للموجود الثابت بالذات والله تعالى
موجود وذاته ثابت فاطلاق اسم الجسم مع ان الشرع لم يرد به واستحال

ايضاً بمعناه قياساً على اطلاق اسم الشيء والشرع ورد به وبمعناه
واجب غني مستحيل على الله تعالى جهل فاحش وقولهم انا نقول انه
جسم لا كالاجسام كما نقول شيء لا كالاشياء فاسد لانهم ان نفوا =
بقولهم لا كالاجسام معنى التركيب ابطلوا قولهم انه جسم وصاروا
متناقضين وصاروا قائلين انه جسم وليس بجسم وان لم ينفوا به
معنى التركيب لم ينفعهم قولهم لا كالاجسام فاما قولنا شيء لا كالاشياء
لا ننفي بقولنا لا كالاشياء معنى الثبوت والوجود الذي هو مقتضى
لفظ الشيء بل نفينا بقولنا لا كالاشياء ما وراء مطلق الوجود من
المعاني التي هي من دلالات الحدوث كالجسمية والجوهرية والعرضية
فلم نصر بذلك متناقضين ولكن في قولنا لا كالاشياء نفاية على انا لما عنينا
بقولنا لا كالاشياء نفي الجسمية فالزمنا بالاطلاق لفظ نفي به الجسمية
ان يجوز اطلاق لفظ الجسم جهل بحقايق الالفاظ والمعاني والله الموفق

فصل في استحالة وصف الله تعالى بالصورة =
واللون والرائحة وكذا يستحيل وصف الصانع القديم بالصورة
واللون والطعم والرائحة اما الصورة فلانها تحصل عن التركيب

ويختلف باختلاف التركيب كاختلاف صورة السيف والمقص
والقدوم وغير ذلك من الالات المتخذة من الحديد وكذا
الالات المتخذة من الخشب والخزف وغير ذلك فيبطل القول
بالصورة لبطلان القول بالتركيب وكذا الصورة في اللغة واحتمالها
عليه مستحيل وليس البعض باولى من البعض لاستواء الكل في افادة
المدح والنقص وانعدام دلالة المحدثات عليه بخلاف صفة العلم
والقدرة والحيوة والارادة والسمع والبصر مع اضدادها فانها من
صفات المدح والكمال واضدادها نقايص وكذلك المحدثات
تدل على هذه الصفات لا على اضدادها فلم يوجد المساواة بينها
وبين اضدادها فثبتت هي دون اضدادها بخلاف الصور فلو
اختص بشيء منها كان تخصيصاً بمخصص وهو من امارات الحدث
وكذا هذا اعتبار في الالوان والطعوم والروايح والحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وبهذا يعرف فساد قول من زعم من الكرامية
ان لله تعالى كيفية لا يعرفها الا هو لانها عبارة عن الهيئات والصور
والالوان والاحوال وكل ذلك محال على الله تعالى فصل في

ابطال التشبيه ثم ان الصانع القديم جل ثناؤه لا يشبه العالم ولا شيئا
من العالم بوجه من الوجوه لان المشتبهين هما المتماثلان والمتماثلان ما
ينوب احدهما مناب صاحبه ويسد مسده لان كل من اعتقد
ان شيئا ما يقوم مقامه وينوب منابه ويسد مسده لا يمتنع من
نفسه ان يقول انهما متماثلان او هما مثلان وان اعتقد خلاف
ذلك يقول ليس هذا بمثل لذلك ولا بمماثل له فان كان المتغايران
كان ينوب احدهما مناب صاحبه ويسد مسده من جميع الوجوه
كانا مثلين من جميع الوجوه وان كان ينوب منابه ويسد مسده
في بعض الوجوه فهما مثلان من ذلك الوجه ثم انما ينوب احدهما
مناب صاحبه ويسد مسده في وجه من الوجوه ان لو استويا في
ذلك الوجه اذ لو كان بينهما في ذلك الوجه تفاوت لما ناب
احدهما مناب صاحبه ولا يسد مسده واذا عرف هذا فنقول ان
ان الله تعالى لو كان مثلا للعالم او لشيء من اجزائه من جميع الوجوه
لكان هو محدثا من جميع الوجوه او كان ما يماثله قديما من جميع الوجوه
ولو كان مماثله بوجه من الوجوه لكان هو تعالى محدثا من ذلك الوجه

او ما يماثله قديما من ذلك الوجه والقول بحدوث القديم من جميع الوجوه
او بوجه من الوجوه او قدم المحدث من جميع الوجوه او وجه من
الوجوه محال وبالوقوف على هذه الجملة نعرف بطلان قول
المشبهه ونعرف ايضا بطلان قول جهم وكثير من اوائل
الفلاسفه وجميع القرامطه في امتناعهم عن اطلاق اسم الشيء
على القديم جل وتعالى تحاميا عما يوجب التشبيه اذ الشيء
اسم للموجود فحسب ولا ينبئ الا عن مطلق الوجود ولا مساواه
في الوجود بين القديم والمحدث لان القديم واجب الوجود والمحدث
جائز الوجود ولا يسد جائز الوجود مسد واجب الوجود ولا
على القلب فاذا لا مساواة بين الوجود والوجود ولا مشابهة بينهما
ثم نقول ان امتنعتم عن اطلاق اسم الشيء عليه فهل [illegible] انه
موجود فان قالوا لا فقد نفوه لانعدام الواسطة بين الوجود والعدم
وان قالوا نعم قلنا هل ثبتت المماثلة بين وجوده ووجود غيره
فان قالوا نعم فقد اثبتوا المماثلة ولم ينفعهم الامتناع عن اطلاق اسم
الشيء وان قالوا لا قلنا فلم وهما موجودان فان قالوا لانه

واجب الوجود وغيره جائز الوجود ولا مساواة بين الواجب والجائز
قلنا واسم الشيء ينبئ عن مطلق الوجود اذ لا شيء عبارة عن
العدم والوجود ثابت فهذا منكم منع عن اطلاق ما ثبت معناه
فهو فاسد ثم نقول المماثلة لو ثبتت في المعنى ثم الاسم تبنى
عليه فاما اذا انعدمت المماثلة في المعنى فلا تثبت باطلاقنا الاسم
على المسميين بينهما مماثلة اذ لا اثر لاطلاق الاسم على المسمى في المسمى
في اثبات المماثلة او المخالفة وبهذا يعرف خطأ القرامطة في
امتناعهم عن اطلاق اسم الحي والقادر والعالم والسميع والبصير
على الله تعالى خوفا عن لزوم التشبيه لان الحي منا حي بحيوة
هي عرض حادث يحدث ساعة فساعة مستحيل البقاء
والله تعالى حي وله حيوة ازلية ليست بحادثة ولا عرض
ولا مستحيل البقاء فاذا لا ينوب احدهما مناب الاخرى
وكذا العالم منا عالم بعلم هو عرض مستحيل البقاء غير شامل
على المعلومات وهو ضروري او استدلالي والله تعالى عالم
وله علم هو ازلي شامل على المعلومات اجمع ليس بعرض ولا مستحيل

نت صح

البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات فاذا
لا مماثلة بين حيوته تعالى وحيوة الخلق ولا بين علمه وعلم الخلق
ولا بين قدرته وقدرة الخلق واسم الحي والعالم والقادر لاثبات
مطلق الحيوة ومطلق العلم ومطلق القدرة وثبوت هذه الصفات
للقديم والمحدث لا يوجب المماثلة لما مر ان اطلاق الاسم لا يكون
مثبتا للمماثلة والله الموفق ولهذا قلنا ان الله تعالى لا يوصف
بالمائية لانها عبارة عن المجانسة وهي يوجب المماثلة بين المتجانسين
من حيث استوائهما في الجنس وهو تعالى ليس بذي جنس فلا يكون له
مائية وما روى ارباب المقالات عن ابي حنيفة رحمه الله ان لله تعالى
مائية لا يعرفها الا هو افتراء عليه والشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه
الله كان من اشد الناس اتباعا لابي حنيفة رحمه الله في الاصول
والفروع جميعا وهو نفى القول عنه بالمائية

فصل في ابطال القول بالمكان

ثم ان صانع العالم جل جلاله لا يوصف بكونه
متمكنا في مكان لما ان القول بقدم المكان باطل اذ هو غير المتمكن وقد
اقمنا الدلالة على استحالة قدم غير الله تعالى واذا كان الله تعالى

غير متمكن في الازل ولا مماس للعرش فلو تمكن بعد ما خلق المكان لتغير
عما كان عليه ولحدث فيه مماسة والتغير وقبول الحوادث
من امارات الحدث وهو مستحيل على الله تعالى ولان العرش
محدود متناهي متبعض متجزي ثم ان الله تعالى لو كان متمكنا
على العرش لكان لا امر لا يخلو اما ان كان اكبر من ساحة العرش
واما ان كان مثل ساحة العرش لم يتبعض منها ولم يفضل عنها
واما ان كان اصغر منها والاول باطل لانه يوجب كونه متبعضا
متجزيا كان بعض منه متمكنا على العرش وبعض منه غير متمكن
والقول بالتجزي منافي للتوحيد على اساسنا وكذا لو كان مقدرا
بمقدار العرش اذ لاقى كل جزو من اجزا العرش جزوا منه
وكذا لو كان اصغر من العرش لما ان قدر ما يلاقيه من العرش
متبعض فلاقى كل جزو منه جزوا من الصانع وهو محال لما مر
من بيان منافاة التركب والتبعض والتجزي للقديم وكذا
ان كان مساويا لساحة العرش او اصغر منه او اكبر كان محدودا
متناهيا وهو من امارات الحدث ثم سوا كان يفضل من اجزا

العرش او يساويها او ينقص عنها فهو متناهي بجهة السفل
والتناهي من امارات الحدث وثبوت شي منها على القديم محال
وتعلق الخصوم بالدلائل السمعية من نحو قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى وقوله ءامنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض وقوله
وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله باطل لانهم ان تمسكوا
بظاهر كل اية منها لزم المحال فانه تعالى يكون على العرش حسب كون
الملك على السرير ويكون في السماء كون المظروف في الظرف ويكون ايضا
في الارض مع كونه في السماء محال والمحال مندفع والشرع لم يرد به فعلم
ان الايات معدولة عن ظواهرها لئلا يمكن التناقض والتدافع
في كلام الحكيم الخبير ويجب صرف كل اية منها الى ما يليق بالربوبية
ولا يناقض حجة الله العقل ولا يعارض قوله تعالى ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير اذ في هذه الاية نفي المماثلة عنه ومن شيء
ما والمكان والمتمكن فيه متماثلان في القدر اذ حقيقة المكان
قدر ما يتمكن فيه المتمكن لا ما فضل عنه فكان في الاية نفي المكان وهذه
الاية محكمة لا يحتمل تاويلا وما تعلقت به الخصوم من الايات المتشابهة

محتمله لوجوه كثيرة غير ممكنة الحمل على ظواهرها على ما قررنا فاما ان يؤمن
بتنزيلها ولا يشتغل بتاويلها على ما هو اختيار كثير من كبراء الائمة
وعلماء اهل الملة واما ان يصرف الى وجه من التاويل يوافق التوحيد
ولا يناقض الاية المحكمة وكتب العلماء المفسرين والكلام مملوة من
تاويلها وكتابنا هذا لا يسع لبيان ذلك والله الموفق ومما يتمسك
من المعقول يعرف فساد قول من يثبت لله تعالى جهة وان
امتنع عن القول بالمكان لان اثباته في الجهات اجمع متناقض
وتعيين جهة منها مع مساواة غيرها اياها بدون تخصيص
مخصص باطل والقول بمخصص المخصص محال وكذا لو كان بجهة
من العالم لكانت بينه وبين العالم مسافة مقدرة وقد يحتمل الزيادة
من ذلك والنقص منه وتعين ذلك عند استواء الكل من ذلك لا
يكون الا بتخصيص المخصص والله الموفق ورفع الايدي
الى السماء عند الدعاء تعبد محض كالتوجه الى الكعبة في الصلاة
ووضع الوجه على الارض عند السجود وان لم يكن هو تعالى
في الكعبة ولا تحت الارض ولا يقال بنفيه عن الجهات الست

اخبار عن عدمه لان النفي عن الجهات انما يكون اخبارا عن عدم
ما لو كان لكان في جهة منه لا نفي ما يستحيل علمه ان يكون في جهة منه
لان من نفى نفسه عن الجهات الست لا يكون ذلك اخبارا
عن عدمه لانه يستحيل ان يكون من نفسه بجهة فكذا نفي القديم
جل وعلا عن الجهات الست والله الموفق فصل في
اثبات الصفات ثم لا شك ان صانع العالم حي عالم قادر سميع
بصير لما ان حصول هذا العالم البديع ونظمه الموثق صورته
المؤسس على الاحكام والاتقان صنعه لن يتصور من موات
ولا من عاجز جاهل يتقرر ذلك في بداية العقول حتى ان من توقع
نسج ديباج منقش او بناء قصر عالي او تحصيل صورة بديعة من
جماد او بحر من مقعد او اعمى لنسبه ارباب العقول السليمة
باولي الوهلة الى السفه بل العته ونسبته الى العناد والمكابرة
ولانه لو لم يكن موصوفا بما بيناه لكان موصوفا باضدادها من الموت
والعجز والجهل والعمى والصمم وهذه الاضداد نقايص وهي من امارات
الحدث ويستحيل ذلك على القديم والله الموفق ثم لما ثبت انه حي

قادر عالم سميع عليم بصير ثبت ان له حيوة وعلما وقدرة وسمعا
وبصرا وقالت المعتزلة بانكارهم هذه الصفات ملتحقين بالمتجاهلة
السوفسطائية اذ القول بعالم لا علم له وقادر لا قدرة له كالقول بمتحرك
لا حركة له وساكن لا سكون له واسود لا سواد والقول بان الله تعالى
لا علم له بنا ولا قدرة له علينا شنيع محال والتفاوت بينه وبين القول
انه تعالى ليس بعالم بنا ولا قادر علينا والثاني كفر وكذا الاول والقول
بانه عالم بلا علم له مناقضة ظاهرة وتحقيقه ان قولنا هو عالم قادر
اثبات للعلم والقدرة لما ان من قال ليس هو بعالم نفى للعلم والقدرة
لا نفي للذات فمن اقر بكونه عالما قادرا وانكر العلم والقدرة كان نافيا
لما اثبته مثبتا لما نفاه وهو مناقضة ظاهرة وتحقيقه ان الافعال
المحكمة المتقنة تحصل من ذات له علم وقدرة لا من ذات تسمى عالما
قادرا فانا لو سمينا حجرا حيا عالما قادرا لا تاتي منه نسج الديباج
ونقش التصاوير وبناء الابنية الفاخرة وان سميناه بذلك ولو ان
ذاتا له حيوة وعلم وقدرة تاتي منه الافعال المحكمة وان امتنع الناس
عن تسميته حيا عالما قادرا فلو لم يكن لله تعالى حيوة ولا علم ولا قدرة

لما تصور منه ايجاد هذا العالم البديع بما فيه من الاجرام العلوية والنجوم السيارة
والاشخاص الحيوانية وحيث حصلت به هذه الاشياء دل ان له حيوة وعلما
وقدرة مع ان كتاب الله تعالى ورد باثبات هذه الصفات قال الله تعالى
انزله بعلمه وقال ولا يحيطون بشيء من علمه وقال هو الرزاق ذو القوة المتين
فمن انكر ما ورد به الكتاب واثبت الله تعالى ذلك لنفسه كفر
وقال الله انتم اعلم ام الله تعالى والله الموفق وما زعم المعتزلة ان الله تعالى
لو كانت له هذه الصفات لكانت اغيارا له وفيه ابطال التوحيد
والقول بان له غير الله تعالى كلام باطل لان الصفات ليست باغيار الله تعالى
بل كل صفة لا هو ولا غيره لان الغيرين موجودان تتصور وجود
احدهما مع انعدام صاحبه وذلك في حق ذات الله تعالى وصفاته
ممتنع اذ ذاته ازلي وكذا صفاته والعدم على الازلي محال فانعدم
حد المغايرة كالواحد من العشرة لا يكون غير العشرة ولا عين العشرة
لا يستحيل بقاؤه بدونها او بقاؤها بدونه اذ هو منها فعدمها عدمه
ووجودها وجوده والله الموفق فصل في اثبات ان لله
كلام الله تعالى ثم ان الله تعالى متكلم بكلام هو صفة له ازلية ليست
من جنس الحروف والاصوات وهي صفة منافية للسكوت والافة

والله تعالى متكلم بها امر نهي مخبر وهذه العبارات دالة عليها وتسمى
العبارات كلام الله تعالى على معنى انها عبارات عن كلام الله تعالى الازلي
القائم بذاته وهو المعنى بقولنا القرآن كلام الله غير مخلوق ثم
انا نقول القرآن مقروء بالسنتنا محفوظ في قلوبنا مكتوب
في مصاحفنا غير حال فيها ونسمع باذاننا هذا كما نقول الله تعالى
مذكور بالسنتنا معبود في محاريبنا غير حال فيها وكذا نقول الله تعالى
مكتوب على هذه الكاغد ونريد به كتابة الحروف الدالة على ذاته
فكذا في القرآن وهذه الحروف مخلوقة لانها اصوات وهي
اعراض لا حدوث لها وهي قائمة بمحالها التي هي اللسان واللهوات
والحلق وغير المخلوق يعبر بما هو المخلوق وزعمت المعتزلة
ان كلام الله تعالى مخلوق خلقه في محل فصار به متكلما وقبل خلقه
ما كان متكلما في الازل وعندنا كان الله تعالى في الازل متكلما
بكلامه الازلي القائم بذاته كما كان عالما قادرا بعلمه وقدرته
الازليتين والدليل على ان كلام الله تعالى ازلي غير مخلوق انه
لو كان مخلوقا لكان الله تعالى في الازل متعريا عن الكلام ولو
كان متعريا عنه لكان لا يخلو اما ان كان متعريا عنه لذاته واما

ان كان متعريا عنه لمعنى فلو كان متعريا عنه لذاته لما تصور صيرورته
متكلما مع قيام الذات الموجب للتعري عن الكلام ولو كان متعريا
لمعنى اما ان انعدم المعنى الموجب للتعري ثم قبل الكلام واما ان لم ينعدم
فان لم ينعدم فكان حدوث الكلام ووجوده مع وجود المعنى
الموجب للتعري محالا وان انعدم المعنى الموجب للتعري ثبت
انه كان محدثا حيث قبل العدم والذات لا تخلو عن المعنى الموجب
للتعري او الكلام والكلام حادث عند الخصم والمعنى الموجب
للتعري ايضا حادث فلم يكن ذاته خاليا عن الحوادث والسابقة
عليها فكان في ذلك القول بحدوث الكلام اما استحالة صيرورته
صفة لله تعالى وفيه ابطال الامر والنهي وفي ذلك ارتفاع فرائض
الايمان والطاعات وحرمة الكفر والمعاصي وابطال الشرائع باسرها
وهو كفر محض وابطال دلالة كونه تعالى محدثا وهو ايضا كفر صريح ولان
كلامه لو كان محدثا اما ان حدث في ذاته كما زعم الكرامية
ويؤدي الى كون ذاته محل الحوادث والقديم لا يكون محل الحوادث
فكان ذلك دليل حدوثه وفيه تصحيح قول اصحاب الهيولى في قدم

القديم الاعراض الحادثة وهو كفر محض واما ان حدث لا في محل
وهو محال لان الكلام المحدث عرض ووجود العرض لا في محل
محال ولهذا اي العقلا اجمع وجود سواد او بياض او حركه
او سكون او اجتماع او افتراق لا في محل وبادروا الى السفه
من جوز ذلك ونسبته الى العناد واما ان حدث في محل اخر
فيكون حينئذ كلام ذلك المحل اذ الموصوف بالصفات محالها
التي تقوم بها لا موجدها ويشتق اسم الفاعل منها لمحالها لا
لموجدها ولهذا كان الابيض والاسود والمجتمع والمفترق
والساكن والمتحرك والحلو والحامض وغير ذلك من الاسما المشتقة
عن المعاني هو المحال دون موجدها وعلى قياس كلام المعتزله
ينبغي ان يكون الميت المريض الاسود الابيض المتحرك الساكن
المجتمع المفترق الحار البارد الحلو المر هو الله تعالى ومن نعوذ به
تسارع الناس الى ارتقم دمه مثلما يجز منه والله الموفق
ومما تعلق به المعتزله ان كلام الله تعالى لو كان ازليا لكان الله تعالى
امرا ناهيا في الازل والامر للمعدوم سفه اعتبارا بالشاهد

ولا اختيار دون الاراده فكان مريدا وبه يبطل قول النظام والكعبي ومن
يساعدهما من البغداديه تحقيقه ان الاراده معنى يوجب اختصاص
المفعول به بوجه دون وجه اذ لولا الاراده لوقعت المفعولات
كلها في وقت واحد على هيئه واحده وصفة واحدة خصوصا عند
تجانس المفعولات فاذا خرجت على الترادف والتوالي
على النظام والاتساق والهيات المختلفه والصفات المتباينه
على حسب ما تقتضيه الحكمة البالغه والتدبير الصايب كان ذلك
دليلا على اتصاف الفاعل بالاراده اذ لولا الاراده لما كان وقت
لوجوده اولى من وقت ولا هيئه اولى من هيئه ولا كيفيه ولا كميه
اولى مما سواهما ثم لما كان مريدا علم انه ليس مريدا لذاته كما ذهب
اليه النجاريه لان ذاته تعالى ليس بارادة وكون الذات مريدا بما ليس
بارادة ككونه عالما بما ليس بعلم او متحركا بما ليس بحركه او اسود
بما ليس بسواد وهو تجاهل وبدلالة بطلان ذلك مر في مسيلة الصفات
وليس مريدا باراده حادثه لا في محل كما ذهب اليه البصريون
من المعتزله لانها لو حدثت لا باحداث احد فهو محال ويجوز

يوجب تجويز وجود العالم وحدوثه بلا محدث والقول به يؤدي الى
تعطيل الصانع ولو حدثت باحداث الصانع اما ان حدثت لا بارادة منه
وهو محال لانه يوجب كونه مضطرا في احداث المراد واما ان احدثها
بارادة والكلام في الارادة الثانية كالكلام في الاولى وكذا في الثالثة
والرابعة الى ما لا يتناهى والقول به محال ولانها لو حدثت لا في محل لم يكن
الله تعالى بالاتصاف اولى من غيره ولا هي بكونها ارادة له اولى من ان تكون
ارادة لغيره والله الموفق وليس بمريد ايضا بارادة حادثة في ذات الله
تعالى كما ذهبت اليه الكرامية لما مر من استحالة كون الذات القديم محلا
للحوادث ولما مر ان حدوثها لا باحداث محال وحدوثها بالاحداث
بغير ارادة اخرى محال ايضا وكذا حدوثها بارادة اخرى لما مر انه يؤدي الى
ما لا يتناهى واذا بطلت الوجوه كلها ثبت انه تعالى مريد بارادة ازلية قائمة
بذاته هي ارادة لكل مراد لوقت وجوده **فصل في ان صانع
العالم حكيم** ثم ان صانع العالم حكيم فان الحكمة ان كانت هي العلم
فالحكيم هو العالم كما قال ابن الاعرابي فلا شك انه تعالى كان في الازل عالما وهو
لم يزل عالما لم تتبدل عليه الصفات وان كانت هي من باب الفعل وهي الاحكام

للمفعولات والحكيم هو المحكم للمخلوقات اجمع ثم سواء كانت الحكمة من باب
العلم وضدها الجهل او من باب الفعل وضدها السفه اذ هو المنافي
للاحكام اذ السفه عبارة عن خفة تعتري الفاعل اما من الفرح واما من
الغضب فتبعثه على فعل من غير روية ولا قصد للاحكام فالله تعالى
بها موصوف في الازل اذ العلم عندنا لما هو ازلي فالفعل الذي
هو التكوين ايضا ازلي وكان حكيما لم يزل لما كان عالما قادرا خالقا رازقا
في الازل على ما مر في مسألة التكوين وابو الحسن الاشعري لما عرف
اختلاف اهل اللغة في الحكمة وكان من قوله القول بقدم صفات
الذات وحدوث صفات الفعل ذهب الى ان الحكمة
ان اريد بها العلم فهي ازلية وهو تعالى موصوف بها في الازل على
ما مر في مسألة التكوين والمكون وابو العباس القلانسي جعلها من باب
الفعل ولم يقل بازليتها على ما هو مذهبهم وقد مر في اول الكلام
فصل في اثبات رؤية الله تعالى في العقل دليل على
جواز رؤية الله تعالى وورد الدليل السمعي بايجاب رؤية المؤمنين
الله تعالى في الدار الاخرة فيرى لا في المكان ولا على جهة من مقابلة او اتصال

شعاع او ثبوت مسافة بين الرائي وبينه تعالى وغير ذلك من المعاني التي
هي من امارات الحدث وزعمت المعتزلة والنجارية وجميع الخوارج
ان في العقل دلالة على كون رؤية الله تعالى مستحيلا اذ الرؤية لا تتعلق
الا بالجسم ولا بد فيها من مقابلة بين الرائي والمرئي وثبوت مسافة بينهما
واتصال شعاع عين الرائي بالمرئي وكل ذلك مستحيل على الله تعالى
والكل هذا المحتوى في [illegible] التي لا تدركه الابصار وفيه التمدح
بانتفاء الادراك وهو الرؤية وما يتمدح بانتفائه لا يتبدل استحالة
ثبوت ذلك تتبدل المحال كالولد والصاحبة والشريك واشباه
ذلك وحجة اهل الحق في ذلك ان موسى عليه السلام سأل ربه الرؤية
فقال ارني انظر اليك ولا يظن بموسى انه يسأل الله تعالى ما هو محال الكون
بسواله ولانه كان يعتقد ان الله تعالى جائز الرؤية فمن زعم ان رؤيته
الله تعالى مستحيلة فقد زعم ان موسى عليه السلام لم يكن عارفا بالله
تعالى اذ اعتقد جواز ما لا يجوز عليه ومن نسب موسى عليه السلام الى
الجهل فقد كفر ثم ان الله تعالى ما ايأسه بل علق ذلك بشرط متصور
الكون في الجملة وهو استقرار الجبل ولا يعلق بالممكن الا ما هو ممكن الثبوت

خالقا للعالم لما كان العالم وكل جزء من اجزائه خالقا لنفسه اذ حصوله
بالحلول يخلقه نفسه وكذا كون عينه خالقا وعينه مخلوقا لان الخالق
هو الحال وهو المخلوق وهذا مع ما فيه من تعطيل الصانع واثبات الغنية
عنه وابطال تعلق المخلوقات به مع هذا كله هو محال اذ القول بكون
المخلوق خالقا لنفسه وكون الخالق مخلوقا لنفسه لا يخفى فساده ولان
التكوين لو كان هو المكون لم يكن من الله تعالى الى العالم شيء يوجب كونه
خالقا للعالم وكون العالم مخلوقا له سوى ان ذات الباري اقدم من العالم
وكون ذات اقدم من غيره لا يوجب كون الثاني مخلوقا للاول اذ لم تكن
فيه صنع او لان لله تعالى قدرة على العالم وثبوت القدرة لا يوجب
حصول المقدور ما لم يتصل به القادر وكون في القول به اخراج الله تعالى
من ان يكون خالقا للعالم واخراج للعالم من ان يكون مخلوقا لله
تعالى والقول به كفر ولان التكوين لو كان هو المكون غير قائم بذات
الله تعالى لم يكن الله تعالى مكونا بتكوين ليس قائم به ولهذا انكرنا عن
والاشعرية على المعتزلة قولهم ان الله تعالى خلق كلاما في محل فصار به متكلما
قلنا لو خلق الكلام في محل لكان المتكلم هو المحل لا الله تعالى كما ان الاسود

بالسواد هو محل السواد لا غيره وان اوجده وكذا في سائر الصفات فكذا
هذا وهذا من الاشعرية مناقضة ظاهرة وتحقيقه ان حصوله لما كان
يكون هو بنفسه وكان حصوله على هذا التدريج بنفسه لا بغيره ولم
يفتقر في حصوله الى غيره كان قديما فالقول بما قاله اولئك يؤدي
الى القول بقدم العالم وهو كفر والذي يؤيد هذا ان لونا ما وهو سواد
لما كان مخلوقا وهو بعينه خلق لاتحاد الخلق والمخلوق وهو بعينه
لون وسواد فاذا هو لون وسواد وخلق وهو غير قائم بذات الله تعالى
فلو كان الله تعالى به خالقا وان لم يكن قائما بذاته لكان به متلونا واسود
وان لم يكن قائما به ولو استحال ان يكون متلونا اسود به لانه لم يقم
به لم يكن اولى من تغلب الامر فيقول هو متلون به اسود وان لم يقم به
وليست الالوهية لانه لم يقم به وفي هذا ركوب المحال والتفرقة بغير الفرق
وفيه اما ابطال كونه خالقا لشيء ما البتة واما جواز وصفه بكونه متلونا
اسود ابيض ساكنا متحركا مجتمعا مفترقا حلوا مرا لاطراد هذا الالزام
في الاعراض كلها وذلك كله كفر والله العصمة عن كل ضلالة
والذي يحقق هذا الالزام ان من كان موصوفا بالحدوث كان صفة كان هو

الموصوف بها وراء ذلك فان الكلام متى كان خبرا صادقا فاي ذات كان به
متكلما كان به مخبرا صادقا وكل من كان به صادقا كان به مخبرا متكلما فكذا
لما كان هذا لونا وسوادا وخلقا كان كل من كان به متلونا كان به اسود
خالقا وكذا على القلب والقول به باطل على ما مر ثم يلزم هذا في حق محل
السواد انه لما كان متلونا به واسود به ينبغي ان يكون خالقا به لما ان
الحلول تام به وفيه جعل محل السواد خالقا للسواد وهو الجماد محض
عصمنا الله تعالى عن ذلك ووراء هذه دلائل يضيق كتابنا هذا
عن ايرادها فيه واذا ثبت بما مر استحالة كون التكوين والمكون واحدا
دل انه غير المكون فبعد ذلك اما ان يكون حادثا واما ان يكون ازليا
ولا وجه لكونه حادثا لانه لو حدث باحداث لزم في الثاني
مثله وكذا في الثالث والرابع وهو محال لامتناع ثبوت نهاية ما لا
نهاية له وحصول العالم متعلق بحصوله وما تعلق حصوله بما يستحيل
ثبوته لا يتصور حصوله والعالم حاصل في الحس والمشاهدة فكان القول
بذلك باطلا فسقط به قول معمر اجدر وسائر المعتزلة ولو حدث لا في محل
لاحدث ذلك في جميع العالم وادى القول به الى ابطال القول بالصانع فبطل

قول كل مخالف لنا في المسالة ولان التكوين لو كان حادثا لكان لا يخلو اما
ان حدث لا في محل كما ذهب اليه ابن الروندي وبشر بن المعتمر
وهو محال لما مر ان قيام صفة لا في محل محال ولانه لو وجد لا في محل
لم يكن الله تعالى بكونه مكونا خالقا به اولى من غيره واما ان حدث
في محل اخر سوى ذات البارى كما هو المروي عن ابي الهذيل
العلاف ان تكوين كل جسم قايم به وهو محال لان التكوين لو كان
قايما بمحل لكان المكون الخالق ما قام به التكوين لا الله تعالى كما في ساير
الاعراض ولان هذا مما يستحيل في الاعراض لما ان قيام التكوين
بالعرض محال فلم يكن الاعراض على هذا مخلوقة لله تعالى وهو
باطل واما ان حدث في ذات الله تعالى كما تقول الكرامية وهو
باطل لان القديم لن يكون محلا للحوادث لما مر ان قيام الحادث
بذات دليل حدوث ذلك الذات وذات الله تعالى منزه عن
الحدوث وثبوت دليل الحدوث في حقه ممتنع والله الموفق
واذا ثبت بما مر من الدلايل ان التكوين غير المكون وامتنعت
جهات حدوثه ثبت انه ازلي ولما كان الله تعالى به مكونا دل انه

قايم بذاته فيصح ما ادعينا من كون التكوين صفة ازلية لله تعالى ولا يقال
ان قدم التكوين يوجب قدم المكون اذ التكوين والمكون كالضرب
والمضروب وكالكسر والمكسور وهذه هي الشبهة التي زلت اقدام
خصمائنا عن الصواب لانا نقول هذا لانه كلام متناقض لان ما تعلق
تكونه بالتكوين يكون حادثا ضرورة اذ المحدث هو الذي يتعلق
حدوثه بغيره فاما القديم فهو مستغني في وجوده عن غيره واذا
كان حادثا كان محالا ان يقتضي غيره قدمه فاذا هذه شبهة صدرت
عن الجهل بحقيقة القديم والمحدث ثم نقول للخصوم ماذا تعنون
ان حدوث العالم هل له بذات الله تعالى وبصفة من صفاته تعلق
فان قالوا لا عطلوه واخرجوه من ان يكون خالقا للعالم وان قالوا نعم
قيل فما تعلق به حدوث العالم ازلي ام محدث فان قالوا هو محدث فهو
ايضا من اجزاء العالم فكان تعلق حدوث العالم ببعض من العالم لا بالله تعالى
وفيه من تعطيله ما مر وان قالوا هو ازلي قيل هلا اقتضى ذلك ازلية العالم
فان قالوا نعم كفروا وصاروا من القائلين بقدم العالم وان قالوا لا بطلت شبهتهم
ثم نقول للنجارية كان الله تعالى عندكم مريدا لذاته وقدم ذاته لا يوجب

فان من كان عزمه انه لو ولد له ولد يسميه زيدا ثم قال يا زيد استغني
والولد بعد لم يولد فهو سفيه وكذا في حق الغايب هذه شبهه
واهيه صادره عن الجهل بالحقايق وذلك لان الامر والنهي
للمعدوم لا يجب عليه الاقدام على المامور به والانتهاء عن المنهي عنه
للحال سفه وباطل فاما الامر يجب له الاقدام عند وجوده والنهي
له يجب عليه الانتهاء عند وجوده فهو حكمه وليس سفه بحقيقه
ان عند المعتزلة كان المنزل على النبي عليه السلام امرا ونهيا لمن كان موجودا
ولمن يوجد الى انقضاء الدنيا وانقراضها وكان كل من وجد
وعقل وجب عليه الاقدام على افعال والانتهاء عن افعال بذلك
الامر والنهي ولم يكن ذلك محالا ولا سفها لما ان الامر كان يجب على
من وجد وبلغ وقت وجوده وبلوغه لا للحال وكذا النهي
فكذا هذا فاما في الشاهد فانما كان كذلك وذلك لان الامر الحاصل
من الادمي عرض لا بقاء له فلا يتصور المخاطب وقت وجود الامر
لكون المامور معدوما ولا وقت وجود المامور لعدم الامر
لاستحالة بقائه وفيما نحن فيه الامر بخلافه لوجوب بقاء كلام الله تعالى

قديم مراداته وعند الاشعري كان مريدا بارادة ازلية وقدم ارادته
لم توجب قدم مراداته وكذا قدم قدرته لم توجب قدم مقدوراته وكذا
عند المعتزلة قديم ذاته الذي كان به قادرا لم يوجب قدم مقدوراته
لما فيه من الاحالة وهو جعل المقدور او المراد ازليا فكذا هذا والذي
يقطع شغب الاشعرية في المساله ان عندهم كان تكوين العالم
بخطاب كن والتكوين ما تعلق به التكون فكان خطاب
كن تكوينا وخطاب كن ازلي قايم بذات الله تعالى وكان
القول بجعل التكوين عين المكون مع ان التكوين حصل بخطاب
كن فكان تكوينا وهو غير المكونات بل هو صفة قايمة بذات
الله تعالى قولا متناقضا لما فيه من الاقرار بوجود التكوين الازلي
الذي هو غير المكون ثم الدعوى بعد ذلك انه عين المكون وكذا ازلية
خطاب كن الذي تعلق به تكون العالم لما لم يوجب ازلية العالم
فالقول بان قدم التكوين يوجب قدم المكون كان قولا باطلا

فصل في اثبات الارادة

ثم ان صانع العالم اوجده
بالاختيار اذ من لا اختيار له في فعله فهو مضطر والمضطر عاجز

حتى ان في الشاهد لو قال الآمر للناس اذا ولد لي ولد فامروه بان يحسن
يهدي الى فلان من اقاربي وان يتصدق عني احيانا ببعض ماله
ويذكرني بدعواته الصالحة كان ذلك حكمة ولم يكن سفها لتصور
وصول امره الى المأمور وان وجد بعد ذلك بمدة وكذا هذا وهو
واضح بحمد الله ومنه ، يا من يزعمون ان الله تعالى اخبر عن امور ماضية
كقوله تعالى وجاء اخوة يوسف وقوله فلما جهزهم بجهازهم
واذ قال ابراهيم واذ قال موسى وغير ذلك ولو كان اخباره
عنها سابقا عليها كان الاخبار قبل وجودها كذبا فان من قال
يوم الخميس جاء زيد ولم يكن جاء قبل ذلك كان هذا الكلام منه
كذبا وان وجد المجيء بعد ذلك يوم الجمعة هذا كلام فاسد لان
اخبار الله تعالى لا يتعلق بالزمان بل هو مطلق الاخبار والمتعلق
بالزمان هو المخبر عنه فان كان لم يوجد بعد كان الاخبار اخبارا
انه يوجد واذا وجد كان اخبارا انه للحال موجود واذا انقضى
كان اخبارا انه وجد فيما قبل والتغير على المخبر عنه لا على الاخبار
الازلي واعتبر بالعلم فانه تعالى كان في الازل عالما ان ادم يوجد

يوجد وحين وجد كان عالما انه للحال موجود وحين انقضى
كان عالما انه كان قبل هذا موجودا والتغير على المعلوم لا على العلم
عندنا ولا على الالات عندهم فكذا هذا تحقيقه ان الله تعالى
قال قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس
شديد وقد دعوا الى ذلك ومضى لان المراد منه اما دعا الصديق
الى قتال بني حنيفة واما دعا عمر رضي الله عنه الى قتال اهل فارس
والامران جميعا كانا ونحن نقرا الان بلفظ الاستقبال ولا وجود
له فيما يستقبل فكان ذلك قبل الوجود اخبارا عن وجوده في
المستقبل ووقت وجوده كان اخبارا عن وجوده للحال والان
يكون اخبارا انه كان فكذا هذا فصل في ان التكوين
غير المكون وان التكوين ازلي وانه تعالى لم يزل خالقا قال
رضي الله عنه التكوين والتخليق والخلق والايجاد والاحداث
والاختراع اسماء مترادفة يراد بها كلها معنى واحد وهو اخراج
المعدوم من العدم الى الوجود فيختص لفظ التكوين الذي
لجريان التعارف بين ائمتنا الماضين رحمهم الله في استعمالها

فقول المكون صفة الله تعالى ازلية قايمة بذاته كالحيوة والعلم
والقدرة والسمع والبصر وهو تكوين العالم ولكل جزو من اجزايه
لوقت وجوده كما ان ارادته صفة ازلية تتعلق بها المرادات لوقت
وجودها على الترتيب والتوالي وكذا قدرته الازلية مع تعددها وانها
وكان العالم وكل جزو من اجزايه مخلوقا لله تعالى لدخولها تحت
تكوينه الذي هو الخلق وحصولها به كما هي معلومة لله تعالى
لدخولها تحت علمه الازلي وهذا لانا اثبتنا بالدليل ان العالم محدث
والله تعالى محدثه على ما قررنا ولن يكون العالم محدثا له الا وان يكون
حصوله باحداثه ولو لم يكن الاحداث صفة لله تعالى لما كان
العالم حادثا به فلم يكن محدثا مخلوقا له وقول اكثر المعتزلة وجمع
النجارية والاشعرية ان التكوين والمكون واحد قول محال وهذا
لان القول باتحاد التكوين والمكون كالقول بان الضرب عين المضروب
والكسر عين المكسور والاكل عين الماكول وفساد هذا ظاهر يعرف
بالبديهة فكذا هذا ولان التكوين لو كان هو المكون وحصول المكون
بالتكوين لكان حصول المكون بنفسه لا بالله تعالى فلم يكن الله تعالى

فكذا الله تعالى وعد المومنين ذلك في دار الاخرة بقوله وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة والنظر المضاف الى الوجه المقيد بكلمة الى
لن يكون الا نظر العين ولا تعلق للخصوم بقوله تعالى لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار لان المنفي هو الادراك لا الرؤية والادراك
هو الوقوف على جوانب المرئي وحدوده وما يستحيل عليه الحدود
والجهات يستحيل عليه الادراك دون [illegible] بة فكان الادراك من
الرؤية نازلا منزلة الاحاطة من العلم ونفي الاحاطة التي تقتضي الوقوف
على الجوانب والحدود لا تقتضي نفي العلم به فكذا هذا ثم مورد الاية
وهو وجه التمدح يوجب ثبوت الرؤية اذ نفي ادراك ما يستحيل
عليه الرؤية لا تمدح فيه اذ كل ما لا يرى لا يدرك وانما التمدح بنفي الادراك
مع تحقق الرؤية هو الموجب للتمدح اذا سناه مع ثبوت الرؤية
دليل ارتفاع نقيصة التناهي والحدود عن الذات فكانت الاية
حجة لنا على الخصوم ولو انعموا النظر فيها وعرفوا مواقع الحجاج
لاغتنموا التفصي عن هذه الاية والمعقول انا نرى في الشاهد
الجواهر والالوان والاكوان اذ كلها تمتنع عامة البصر من جوهر وجوهر

تميز بين الابيض والاسود والمتحرك والساكن والمجتمع والمفترق
ولو كان السواد والبياض والحركة والسكون والاجتماع
والافتراق غير مرئية ولم نر الا الجواهر لما وقع التميز بين الاسود
والابيض والمتحرك والساكن كما لا نقع بين العالم والجاهل والحكيم
والسفيه والساخط والراضي ثم لما ثبت رؤية هذه المعاني
ولم نعلم وصفا جامعا [illegible] بين الاجناس الا الوجود اذ لا جوهرية
في الاكوان ولا لونية في الجواهر وكذا لا عرضية فيها وكذا لا جوهرية
ولا لونية في الحركة والسكون وعند السبر تبين ان ليس وراء
الوجود صفة تجمع هذه الاجناس فعلمنا ان المعنى المطلق للرؤية
المجوز لها ليس الا الوجود وما لا نرى من الموجودات فلعدم اجراء
الله تعالى العادة في اثبات رؤيتنا لها لا لاستحالة الرؤية والوجود
علة مطلقة مجوزة للرؤية لا موجبة لها ثم رأينا ان الوجود يتعدى
من الشاهد الى الغائب فيكون جائز الرؤية في العقل ثم الشرع ورد
باثباتها في الاخرة للمؤمن وعرف بهذا بطلان تعليقهم الرؤية
ثم لما ثبت من رؤية ما ليس بجسم وما يذكرون من اشتراط المقابلة

وثبوت المسافة واتصال الشعاع وتحقق الجهة فهو كله باطل فان الله تعالى
يرانا من غير مقابلة ولا اتصال شعاع ولا مسافة بيننا وبينه والجهة
والعلل والشرائط لا تتبدل بالشاهد والغائب وحيث تبدلت
دل انها من اوصاف الوجود دون القرائن اللازمة ثم لا نشترط
نعتديها وهذا لان المرئي لو كان في الجهة والمقابلة يرى فيها لا لان
الرؤية تقتضي ذلك بل لان المرئي كذلك وكل شيء يرى على ما هو عليه
وفي الغائب الامر كذلك واعتبر هذا بالعلم فان كل شيء يعلم كما هو ان
كان في الجهة يعلم في الجهة وان كان لا في الجهة يعلم لا فيها وكذا الرؤية
وما زعم بعض جهالهم ان الرؤية تقتضي التشبيه فلو كان الله تعالى
مرئيا لكان شبيها بالمرئيات باطل لان الرؤية في الشاهد تتعلق
بالمتضادات كالسواد والبياض والحركة والسكون ولا مشابهة
بينهما فكذا فيما نحن فيه تحقيقه وهو ان انسانا لو التزم هذا في العلم
وقال ان العلم يقتضي التشبيه فلو كان تعالى معلوما لكان شبيها بالمعلومات
نبطل قوله بما مر من تعلق العلم بالمتضادات مع انه لا مشابهة بينهما
فكذا هذا والله الموفق

فصل في اثبات الرسالة

وثابت ان للعالم صانعا حكيما عليما وكل جزء من اجزاء العالم ملكه لا شريك له
فيه لما مر من دلائل وحدانيته فنقول ان ورود التكليف بالايجاب والحظر
والاطلاق والمنع ممن له الملك في مماليكه ليس مما يأباه العقل او يحكم
بامتناعه اذ لكل مالك ولاية التصرف في مملوكه بقدر ماله من الملك ولله تعالى
في كل جزء من اجزاء العالم واشخاص بني ادم ملك التحقيق اذ هو الموجد لهم من
العدم والمخترع لهم لا عن اصل فكان له ان يتصرف في كل من ذلك على اي وجه
شاء من وجوه التصرف ثم تعليمهم ذلك باي طريق شاء ان شاء فعل ذلك
بتخليق العلم لهم بذلك وان شاء فعل بارسال رسول الى المكلف من جنسه او من
خلاف جنسه على ان البشر مهياء لقبول الحكمة والعلم مجد للزيادة وبلوغ
درجة الكمال عند افادة الحكيم المرشد اياه اذ هو ممن يجوز عليه الجهل
ولا يمتنع عليه قبول العلم بالتعليم ثم صانع العالم هو الحكيم الذي لا سفه
والعليم الذي لا يجهل وهو الموصوف بالرأفة والرحمة على عباده فلا يمتنع
منه امداد المجبولين على النقيصة بما يوجب زوالها ويورث لهم الكمال
وبلوغ الدرجة العالية من العلم والحكمة وبالوقوف على هذا يعرف
ان ارسال الرسل مبشرين ومنذرين ليبينوا للناس ما يحتاجون

اليه من مصالح دارينهم ويفيدوهم من انواع الحكم ما يبلغون به درجة الكمال
في حيز الامكان دون الامتناع بحقيقة ان الاوامر الواردة من الصانع الحكيم
على السنة سفرائه من رسله وانبيائه عليهم السلام كلها مما ينتفع بما امر به
المامورون وينتفع الضرر بالامتناع عما نهي عنه المنهيون ثم ان
من اراد من اعمى سلوك طريق الجادة الموصلة الى مقصده الذي يمتنع بسلوكه
اليه اتم الامتناع ونهاه عن ان يحيد عنه يمنة او يسرة لما في الحيد عنه
الى ذلك وقوعه في المهاوي والمهالك يعد ذلك منه حكمة بل رأفة
ورحمة فمن عده ممتنعا فهو الجاهل بالامتناع والامكان ثم بعد ثبوت
امكانه في العقول نقول لا شك ان فيما خلق الله تعالى من جواهر العالم
ما يتعلق به مصلحة ابدان الخلق من الاغذية التي لا بد لقوام مهجتهم منها
والادوية التي يحصل بها حفظ الصحة الثابتة وازالة العلل العارضة
وما يحصل بتناوله التلف والهلاك لما شرع منه وهو السموم القاتلة
وليس في قوى العقول الوقوف على طبايعها والاطلاع على ما فيها
من المصالح والمفاسد ولو لم يرد البيان ممن هو العالم بحقايقها
لينتفع بما فيه المنفعة ويجتنب عما فيه المضرة لم يكن للخلق لكل جوهر من

ذلك على ما طلعه عليه من المنفعة والمضرة وحكمه لما امكن الخلق الوصول
الى ما هو المخلوق سببا لبقائهم والتميز بينه وبين ما في الاقدام على تناوله عطبهم
وهلاكهم والعقل لا يطلق للتجربة بنفسه مع ما فيه من خطر الهلاك فلا بد
من بيان يرد ممن له العلم بذلك كيلا يؤدى الامتناع عن البيان الى فنا
ابدان الممتحنين من غير تعلق عاقبة حميدة بخلقهم لما فيه من تخليق
الخلق للفنا خاصة وهو خارج عن قضية الحكمة وتحقيقه ان البشر لو
امكنهم الوصول الى ذلك بما لهم من العقول ثم كل واحد منهم جبل على حب
البقا وطلب ما يحصل له به الدوام فلو لم يشرع الحكيم شرعا ولم يضع اسبابا
يكون المختص بها مختصا بما لها من الاحكام ويستطيع عن الاعيان طمع من
لم يخبر بالاختصاص بسبب تملكه لتسارع كل الى ما يميل اليه طبعه ويخرب
فيه بقاؤه ويرجو الاستمتاع به وفي ذلك وقوع المنازعة والعداوة
وكان ذلك سبب توالد الضغاين والاحقاد وكان ذلك مما يحمل على
التقاتل وفيه فنا الخلق وانقطاع نسل البشر وارتفاع جنسهم
وهم المقصودون بخلق العالم وفيه ايضا تخليق الخلق للفناء
خاصة وفي ارسال الرسل عليهم السلم ووضع الشرائع حصول العاقبة

الحميدة للتخليق ووضع اسباب العيش والفساد عما بين العباد فمن انكر
الشرع وابطل الامر والنهي فقد سعى في اثارة كل فتنة في العالم وفساد في الدنيا
وبالله العصمة عن كل ضلالة وتحقيقه ان في قوى العقول الوقوف
على جمل المحاسن والمساوي دون اعيانها والشرف والحكمة في الوقوف
على الاعيان دون الجمل فلا بد من ورود البيان ممن له العلم بحقيقة
كل فرد من افراد تلك الجمل انه من جملة المحاسن او من جملة القبايح ليحمل العقل
بميلانه الى المحاسن صاحبه على مباشرته وتنافره عن القبايح على الانتهاء
عنه ولولا ذلك لم يحصل لتخليق العقل مايلا الى المحاسن نافرا عن القبايح
عاقبة حميدة وذلك ليس بحكمة يؤيده ان العقول لما دعته الى المحاسن ونفرته
عن القبايح ولا وقوف لها على الاعيان الجنسين لكان في الامر بها
وبقبول الحي مباشرته والنهي عما لا وجه الى الانتهاء عنه وذلك ليس بحكمة
فلا بد من البيان الوارد في حق كل عين وليس ذلك الا الشرع والذي
يؤيد هذا كله ان وجوب شكر المنعم مودع في العقول الخافية من الحسن
وحظر الكفران كذلك وليس في قوى العقول الوقوف على قدر النعم
ما يوازنها من الشكر فلا بد من الشرع الوارد ببيان ذلك لمتمكن

العاقل من اداء ما كلف اداؤه والامتناع عما منع عن تعاطيه والله الموفق
ووراء ذلك وجوه كثيرة تبين بالوقوف عليها الغرض في تصحيح الرسالة
ذكرنا في كتابنا المترجم بتبصرة الادلة وفي هذا القدر الذي ذكرنا في
هذا الكتاب كفاية لمن عقل وانصف ثم الرسالة وان كانت
عند كثير من المتكلمين في حيز الممكنات وعند اصحابنا الحنفية
هي من مقتضيات الحكمة على ما قررنا فاذا جاء واحد وادعى الرسالة في
زمان جواز ورود الرسل وهو قبل مبعث نبينا المصطفى محمد صلى الله
عليه وسلم اذ لما ثبت بالنص الوارد بختام الرسالة وانسداد بابها
وادعى هذا الجائي انه رسول كان يجب التامل في دعواه فان كانت
دعواه ممتنعة كدعوى من ادعى بصانعين عاجزين او كدعوى
ما في انضمامه من مع ما في العقول من تقرر استحالتهما كان يجب
الرد باول ما قرعت الدعوى السمع لا الاشتغال بطلب البرهان
اذ لا دليل له يقوم على تصحيح الممتنع لا اذا اريد بذلك التاكيد في
اظهار كذبه اذ من المعلوم الذي لا ريب فيه انا لا نتمكن من
اقامة الدليل فينهتك حينئذ ستره ويفتضح في دعواه وان كانت

قبل

دعواه ممكنة لا يجب قبول قوله بدون اقامة الدليل بخلاف ما يقوله الاباضية
من الخوارج من وجوب قبول قول مدعي الرسالة بدون اقامة الدليل لما ان بعث
هذا المدعي للرسالة ليس في حيز الواجبات لانعدام دلالة العقل على تعيينه
بل في حيز الممكنات وربما يكون كاذبا في دعواه فكان القول بوجوب
قبول قوله قولا بوجوب قبول قول من يكون قوله كفرا وهذا خلف
من القول واذا لم يجب قبول قوله بدون الدليل بطل ... بالدليل وهو المعجزة
وحدها على طريقة المتكلمين انها ظهور امر خارق للعادة في دار التكليف
لاظهار صدق مدعي النبوة مع نكول من يتحدى به عن معارضته بمثله وانما
قيد بدار التكليف ~~اظهار صدقه~~ لان ما يظهر من الناقض للعادة في دار الاخرة
لا يكون معجزة وانما قلنا لاظهار صدق مدعي النبوة ليقع الاحتراز
به عما يظهر على يدي مدعي الالوهية اذ ظهور ذلك على يديه جائز عندنا
وفيه ايضا احتراز عما يظهر على يدي الولي اذ يظهر ذلك كرامة
للولي وهو جائز عندنا وانما قلنا لاظهار صدقه لان ذلك لو ظهر
لاظهار كذبه بان قال الدليل على صحة نبوتي ان هذا الحجر يشهد لي بذلك
فانطق الله الحجر بتكذيبه لا يكون ذلك حجة معجزة له ودليلا على صدقه

بل يكون دليلا على كذبه في دعواه وانما قلنا انه مع قول من تحدى به عن معارضته
بمثله لان الناقض للعادة لو ظهر على يده عند المعارضة عن الدلالة اذ مثل الذي ظهر
على يدي من تكذيبه يكون دليل صدق من كذبه فيكون دليل كذبه
فتتعارض الدلالتان فتسقطان والله الموفق ثم اذا ظهرت المعجزة
على الحد الذي بينا على يدي مدعي النبوة كانت دالة على صدق المدعي ووجه
الدلالة ما تقرر في عقولنا ان الله تعالى سامع دعوى هذا المدعي وان ما ظهر على
يده خارج عن مقدور البشر بل عن مقدور جميع الخلائق ولا قدرة عليه
الا لله تعالى فاذا ادعى الرسالة ثم قال اية صدق دعواي ان الله تعالى
ارسلني ان يفعل كذا ففعل الله تعالى ذلك كان من الله تعالى تصديقا له
فيما يدعي من الرسالة بما فعل من نقض العادة فيكون ذلك كقوله له عقيب
دعواه هذه صدقت وهذا الطريق المتعارف والله الموفق
ثم قد ثبت بوقوف الناس على طبائع الجواهر وما هو غذاء منها وما
هو دواء وما هو سم مع انه ليس في قوى عقولهم او حواسهم امكان الوقوف
على ذلك انهم وقفوا على ذلك باعلام خالقها على لسان من ارسل
اليهم باعلام ذلك فثبت به ان فيما مضى من الازمنة كانت الرسالة

ثابتة في الجملة ثم على طريق التعيين فالذي ثبت بالتواتر الموجب للعلم قطعا
ويقينا انه ظهرت على ايديهم المعجزات الناقضات للعادات كقلب العصا
حية واليد البيضاء وانفلاق البحر وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى واخراج
الناقة من الحجر وتسخير الجن والشياطين والطيور وغير ذلك ثبت
نبوتهم بما اقترن بدعاويهم من هذه الايات الخارجة عن طوق البشر
المباينة حيل المحتالين المجاوزة قوى المخرقين الواقعة عند التفحص
والتأمل حجة ووكادة مخالفة في ذلك الحيل والتمويهات التي يظهر عند
البحث عنها وجوه بطلانها ثم من كان مساويا لهم في الدعوى والبرهان
ووجه دلالة البرهان كان مساويا لهم في صحة الدعوى ثم ان نبينا
المصطفى محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف صلى الله
عليه وسلم يساوي غيره من الانبياء عليهم السلام في المعجزات بل اجتمع في
حقه من وجوه الدلائل ما لم يوجد ذلك لغيره فاما اياته الحسية
فما ثبت له من العجائب المخالفة لمجرى الطبائع والبدائع المفارقة للمعهود
من العادة منها ما هو خارج ذاته كانشقاق القمر واجتذاب الشجر
وتسليم الحجر عليه ونبع الماء من بين اصابعه وحنين الجذع وشكاية

الناقة وشهادة الضبية وشرب الكثير من العسكر القليل من الماء وما كان
من السحاب الذي كان يظله قبل مبعثه وغير ذلك مما لا يحصى ومنها
ما هو في ذاته كالنور الذي كان ينتقل من ظهر الى بطن ومن بطن الى ظهر
الى ان خرج وما كان من الخاتم بين كتفيه وما روي انه كان ربعة
ثم كان لا يزاحمه طويل الا فاقه وما روي انه كان وجهه لو نظر الى وجهه
والبدر فكان احسن وانه كان اطيب ريحا من المسك والين من الحرير
الحرير وكان يوجد عرقه ويتشفع به في الطيب وقد وصفت
خلقته بما لا يعرف احد يوصف بمثله حسنا وجمالا وقد وصفه
على التفصيل ربيبه هند بن ابي هالة وام معبد بما لولا اطالة الكتاب
به لاوردته ثم ان اصحاب علم الفراسة مجتمعون معترفون ان اجتماع
هذه الصفات في البدن الواحد مما يقل وجوده ويعز اتفاقه وهي
مع ذلك دال ان النفس المختصة بمثل هذا التركيب يكون لا محالة اشرف
النفوس واتمها فيكون دلالة صادقة يشهد بها علم الفراسة انه صادق
خير غير شرير ولا كاذب والله الموفق ومنها ما كان في اخلاقه
وصفاته عليه السلم لم يوخذ عليه كذب قط ولا عرفت منه هفوة

ولا منه عن اعدائه فرار بل كان في الشجاعة بمحل ما ولى دبره قط على ما اصاب
خلقه اتباعه من النكبات والشدائد ولذلك امكنه الركون الى وعد الله
تعالى بقوله والله يعصمك من الناس ولم تعرف في مثل اخلاقه سوء بل كان على ما
وصف لا يداري ولا يماري وما كان فحاشا ولا صخابا وكان في الاشفاق بالمحل
الذي عوتب عليه بقوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقوله
لعلك باخع نفسك وكان في السخا والكرم بحيث عوتب بقوله ولا تبسطها
كل البسط وفي الجملة كان عليه السلم في حلمه ووقاره وزهده وسخايه وامانته
وسداده وشجاعته وعفافه وصدق صبره وذكاء فهمه وقلة تلونه
وبارع حفظه وقوله بجوامع الكلام اذا قال ومراعاته شرايط الصمت
اذا صمت وتصديقه المواعيد اذا وعد وطهارة اخلاقه كلها صبيا
وناشيا وكهلا بحيث تمدح اثاره اعداوه ثم كانت هذه الاخلاق
الفاضلة والشمايل الشريفة موجودة فيه على طول الزمان وتصاريف
الاحوال ثم لم يتغير عن شيء منها في حال ولا وجد منه ضد من اضدادها
طول عمره وكان ذلك دليلا ان شيئا منها لم يكن عن تكلف اذ التخلق
يأبى دونه الخلق وكان جريه عليه السلم على ذلك في الازمنة والدهور دليلا

انها مواهب من الله تعالى له لكون اجتماع كلها واستغنا اضدادها دلالة
صادقة انه المويد بقوة سماوية والمكرم بمعونة الهية ليستقل بالقيام
بما فوض اليه وتحمل اعبا ما حمل عليه من امور الرسالة الى اصناف
الخليقة ثم اجتماع هذه المعاني التي اجتمعت في بدنه واخلاقه
خارج عن العادة المستمرة ولو كان وجود افرادها على ما علمه
العادة جائزا في افراد الاشخاص واعيان الخلق فكان ذلك من باب
نقض العادة ولن يظن ان الله تعالى مع كمال حكمته يجمع هذا كله فيمن
يعلم انه سيتقول عليه ويدعي انه ارسله على عباده افكا منه وتخرصا
ولو كان هذا جائزا لكان اظهار المعجزة الناقضة للعادة على يد المتنبي
يجوز وقد مر امتناع ذلك فكذا هذا ومعجزاته الحسية
مما لا يحصى كثرة ذكرها نقلة الحديث وخلدوها في كتبهم وكتابنا
هذا ينبو عن ذكر ذلك كله وفيما ذكرته كفاية لمن عقل وانصف
معجزاته العقلية منقسمة الى اقسام كثيرة منها ما هو راجع
الى حاله ومنها ما هو راجع الى نسبه ومنها ما هو راجع
الى دعواه ومنها ما هو راجع الى اخباره الكائنات

وهذا القسم الاخير منقسم الى قسمين احدهما اخباره عن امور ماضية
ما ورد في البشارات به في الكتب المتقدمة والامم الماضية والثاني
اخباره عن امور توجد في المستقبل ومنها ما ظهر بعد وفاته صلى
الله عليه وسلم ومنها ما هو راجع الى زمانه ومنها ما هو راجع الى كتابه
الذي اتى به ومنها ما هو راجع الى شريعته التي احتج بها وقد
بينت كل فصل من هذه الفصول وقسم من هذه الاقسام
في كتاب تبصرة الادلة بما يوجب العلم قطعا ويقطع عذر كل جاحد
ويفحم كل معاند وكتابنا هذا لا يتسع لذكر ذلك فاعرضت عن
ذكره مخافة الاطالة اعتمادا على ما ذكرت في ذلك الكتاب والله الهادي
الى الرشاد

فصل في اثبات كرامات الاولياء ظهور
الكرامات على طريق نقض العادة للولي جائز غير ممتنع وانكرت المعتزلة
ذلك لما انهم لم يروها في انفسهم لخروجهم عن الولاية بسبب ضلالتهم
وبدعتهم ولانهم ظنوا ان ذلك لجاز لانسد طريق الوصول
الى معرفة النبي والرسول ولان الفائدة في ظهورها منعدمة
بخلاف المعجزة فان الحاجة الى معرفة النبي من المتنبي ماسة والحاجة

الى معرفه الولى من غير اذ ليس في تكليف الاعتقاد بولايته
واهل الحق اقروا بذلك لما اشتهر من الاخبار واستفاض من الحكايات
من الاخيار كما روى من رويه عمر رضى الله عنه على المنبر بالمدينه
جيشه بنهاوند حتى قال يا سارية الجبل الجبل وسمع سارية الصوت
على ما هو المشهور وروى عن خالد رضى الله عنه انه شرب السم
بالحيره فلم يضره ذلك مشهور مستفيض وحديث صاحب
سليمان صلوات الله عليه واتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف
من تلك المسافه الممتده مذكور في القران لا يجحد في ذلك الا
من كفر بالقران وبالنبى محمد صلى الله عليه وسلم ولا حاجه الى ايراد
ما تيسر به الخبر عن صالحى الامة في ذلك ثم ما ظنوا انه يودى الى
انسداد طريق الوصول الى معرفه النبى وظن باطل بل كل كرامه للولى
تكون معجزة للرسول فان بظهورها يعلم انه ولى ولن يكون وليا
الا وان يكون محقا في ديانته اذ المعتقد دينا باطلا لا يعد ولا من الله
ولا ولية وديانته الاقرار برساله رسوله واتباعه اياه في دينه

دليل صحة رساله رسوله فمن جعل ما هو معجزه للرسول ودلاله صدقه
سببا لانسداد الطريق الوصول الى معرفتها فقد وقع في غلط فاحش وخطا
بين ثم كيف يودى ذلك الى التباس الكرامه بالمعجزه والمعجز يظهر
على اثر الدعوى والولى لو ادعى الرساله لكفر من ساعته وصار عدوا
لله ولا يتصور بعد ذلك ظهور الكرامه على يديه وكذا صاحب المعجزه
لا يكتم معجزته بل يظهرها وصاحب الكرامة يجتهد في كتمانها ويخاف
انها من قبيل الاستدراج دون الكرامه وعادة الى الاعتراز لدار الاستهاد
ثم اذا ثبتت الكرامة تم ما توهمه المعتزله بما فيها من الحكمة لا توجب
امتناع وجودها ثم فيها فايده ثبوت الرساله من امن به الولى وصيرورة
الولى كمن عاين من اهل عصر النبى معجزته وتصير ايضا مبعثه له على
الاجتهاد له في العبادات والاحتراس عن السيئات ابقا للملك
المنزله عن التبدل والزوال ويصير ايضا تحريضا لمن اطلعه الله تعالى
عليها من الصالحين على الجد والاجتهاد ليبلغ تلك الدرجة وينال تلك
المنزله ويساوى من ظهرت له الفضيله واذا ثبت ان الصانع جل وعلا
حكيم فارسال الرسل لا ينافى حكمته بل هو من مقتضيات حكمته وكذى

اظهار الناقض للعادة على يدي الولي ليس مما ينافي الحكمة فبعد ذلك نشتغل
بمسائل العدل والتجوير وهي مما اختلفنا نحن والخصوم في كونها حكمة او
سفها فنذكر في مسئلة قدر ما يليق بهذا الكتاب فاما الاشباع في ذلك ففيه
سبق في كتابنا المترجم بتبصرة الادلة وكتابنا الموسوم بايضاح المحجة لكون
العقل حجة بعون الله ومنه **فصل** في ان الاستطاعة والطاقة
والقدرة والقوة اذا اضيفت الى العبد يراد بها كلها معنى واحد في مصطلح
اهل الاصول ثم الاستطاعة عندنا قسمان احديهما سلامة الاسباب
والآلات والجوارح والاعضاء وهي المعنية بقوله تعالى ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل هي الزاد والراحلة وبقوله فمن لم يستطع
فاطعام ستين مسكينا اي لم يكن له الآلات السليمة والاسباب الصالحة
وبقوله خبرا عن اهل النفاق لو استطعنا لخرجنا معكم اي لو كانت
لنا الآلات والاسباب وصحة التكليف يعتمد هذه الاستطاعة
لان العادة جارية ان الخلق لو قصد اكتساب الفعل عند سلامة الاسباب
وتوفر الآلات لحصلت له القدرة الحقيقية وانما لا يحصل لاشتغاله
بضدها باثره فصار مضيعا لحقيقة القدرة والثانية الاستطاعة

التي هي حقيقة القدرة وهي المعنية بقوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع
الا ترى انه تعالى ذمهم بذلك والذم انما يلحقهم بانعدام حقيقة القدرة
عند وجود الاسباب والآلات لا بانعدام سلامة الاسباب وصحة
الآلات لان انتفاء تلك الاستطاعة لا يكون بتضييعه بل هو في ذلك
مجبور فلم يلحقهم الذم بالامتناع عن الفعل عند انتفائها وكذا هي المعنية
بقول صاحب موسى عليهما السلام انك لن تستطيع معي صبرا اذ لو كان
المراد بها سلامة الاسباب والآلات لما عاتبه على ترك الصبر والاستطاعة
الثانية عرض عندنا يحدث مقارنة للفعل وعند المعتزلة والضرارية
وكثير من الكرامية هي سابقة على الفعل وبثبوت هذه الاستطاعة
يبطل قول النظام وعلي الاسواري وابي بكر الاصم ان لا استطاعة للانسان
اذ ليست هي معنى وراء المستطيع بل الانسان مستطيع بنفسه لا باستطاعة
لانا بينا بالدليل ثبوتها وهي عرض والعرض معنى وراء الجسم والذي يحققه
انا نجد انسانا سليم الجوارح ليس به آفة وهو قادر على حمل خمسين رطلا
ثم وجدناه في حالة اخرى قادرا على حمل مائة رطل من غير زيادة في اجزاء اعضائه
وبهذا يبطل ايضا قول غيلان وثمامة بن الاشرس وبشر بن المعتمر ان الاستطاعة

ليست غير سلامة الاسباب وصحة الجوارح وتخليها عن الآفات
وبهذا يبطل ايضا قول حفص وضرار انها بعض المستطيع لما ثبت
انها عرض والقول بكون العرض بعض الجسم محال ثم لا شك في جواز
كون الاستطاعة الاولى اعني الاعضاء السليمة والاسباب الصالحة
سابقة على الفعل وانما الاختلاف بيننا وبين المعتزلة والكرامية
في الاستطاعة الثانية وشبهتهم ان الاستطاعة لو لم تكن سابقة
على الفعل ولم تكن موجودة حال عدم الفعل لكان الامر بالفعل
ولا استطاعة له وقت الامر وحال عدم الفعل وهو تكليف
ما ليس في الوسع وهذا قبيح وقد تبرأ الله تعالى عنه بنص كتابه
الا ترى ان الكافر لم يوجد منه الايمان فلو كانت له قدرة الايمان
كانت سابقة على الايمان موجودة بدونه وثبت بما قلنا
ولو لم تكن القدرة موجودة لكان الكافر مكلفا بما ليست له عليه القدرة
وهو تكليف ما ليس في الوسع وصار هذا كتكليف المقعد المشي
وكتكليف الاعمى النظر سواء وبطلان ذلك مستقر في العقول
والتبري عن ذلك ثابت من الله تعالى بنص الكتاب والذي

يوثر هذا ان القدرة يكون ليحصل بها الفعل ولو كانت مقارنة
للفعل لما كان حصول الفعل بالقدرة اولى من حصول القدرة بالفعل
والقول
والحصول به محال واهل الحق يقولون الاستطاعة التي يحصل بها
الفعل عرض ولا بقاء للاعراض لان البقاء في الباقي معنى زائد على الذات
بدليل وجود الذات في اول احوال وجوده وبقاؤه بل يوصف
بالبقاء في الثاني من زمان وجوده ولهذا لم يعد القائل وجد ولم يبق
مناقضا والاعراض ليست بمحل القيام معاني وراء ذاتها
فاستحال لهذا بقاؤها وقد ساعدنا على القول باستحالة بقاء
الاعراض ابو القسم الكعبي واحمد بن علي الشطوي وابو حفص
الضيمري ومن خالفنا فيه من البصرية فقد اقمنا عليهم دلالة
استحالة بقاء الاعراض بما ذكرنا من كون البقاء معنى وراء الباقي واذا
ثبت ذلك وعرف ان الاستطاعة ليست باقية فلو كانت
سابقة على الفعل كانت منعدمة وقت وجود الفعل لاستحالة
بقائها فيحصل الفعل ولا قدرة فصار حصول الفعل في حال وجود
القدرة مستحيلا والفاعل فيها قادر وحصوله بعد انعدام القدرة

واجباً والفاعل فيهما غير قادر ومن زعم بوجوب وجود
الفعل ممن لا قدرة له واستحالة وجوده من القادر فهو عديم الحظ
من العلم والعقل وتحقيقه ان الفعل لما كان يستحيل وجوده وقت
وجود القدرة لو كان مأموراً به وقت وجودها لكان هذا تكليف
المحال لان القدرة اولى قد صارت عدماً لما بيّنا انه عرض ولو
كان مأموراً وقت وجود القدرة ان يفعل في الثاني لم يكن في الحال
مكلفاً اذ من أمر ان يفعل فيما يستقبل من الزمان لم يكن للحال مأموراً
ثم في الوقت الثاني زمان وجود الفعل لا قدرة له لانها لم تبق
فلو كان به مكلفاً في ذلك الزمان فهو تكليف ما لا قدرة له عليه ولو لم يكن
مكلفاً لارتفع التكليف ابداً اذ لم يكن مكلفاً لا زمان حصول الفعل
ولا زمان ثبوت القدرة على ما قررنا فبطل بذلك الامر والنهي وزال
الوجوب والحظر وانعدم الطاعة والمعصية واضمحل الثواب
والعقاب والقول بذلك خروج عن الدين ورفع للشرائع بأسرها
وهو كفر محض ثم العجب من قوم يقولون لنا القائل بان العبد
تحصيل فعل لا عليه القدرة وقت حصوله قائل بتكليف ما لا يطاق

والقائل بان الحي كلف تحصيل فعل لا قدرة له عليه وقت الفعل قائل بتكليف
ما لا يطاق ولو لم يكن هذا حماقة او وقاحة فلا وجود لهما في الدنيا ثم
يقول القدرة لما كانت عند الفعل منعدمة لم يكن في وجودها قبله
فائدة ولا اثر لوجودها قبله في حصوله اذ كانت لدى حصوله
منعدمة كالآلة فان اليد لو انعدمت لا يتصور حصول البطش
بها وان كانت قبل ذلك موجودة فكذا هذا ومن جوز حصول الفعل
بعد انعدام القدرة يلزمه ان يجوز حصول البطش بعد انعدام اليد وكذا
هذا في كل آلة وسبب وحينئذ كان ذلك تجاهلاً ودخولاً في
السوفسطائية فكذا هذا وجاز هذا ان كل فعل وجد عندهم وجد
بلا قدرة ولا اثر لها في حصوله فكانت القدرة مما لا جدوى في وجوده
ولا طائل تحته وكل من هذا قوله فهو القائل بتكليف ما لا يطاق الرافع
للشرائع والمبطل للحظر والوجوب الرافع للثواب والعقاب
وقول من جوز منهم بقاء القدرة ويقول هي موجودة قبل الفعل ومعه
باطل لما مر من استحالة القول ببقائها ثم نقول هل يصح وجود الفعل
بها في الحالة الاولى فان قالوا نعم فقد تركوا مذهبهم وانقادوا للحق

جيث جوزوا مقارنة الفعل القدرة وان قالوا لا قلنا اذا كان
يستحيل وجود الفعل بها في الحالة الاولى وهي في الثانية كذلك
لم يتغير ولم يحدث فيها معنى لاستحالة ذلك على الاعراض فلم صار
الفعل بها في الحالة الثانية واجب الوجود وهي عين ما كان الفعل به
قبل هذه الحالة ممتنع الوجود وهل هذا الا القول بوجوب وجود
شئ بما يستحيل وجوده به ولا خفا لبطلانه على احد ولو ان قائلا قال
الفعل يستحيل وجوده بالعجز في حال ثم يجب وجوده به في الثاني
كان بطلان قوله ظاهرا فكذا هذا تحقيقه ان حصول الفعل
في الحالة الاولى لما كان محالا كان هو عجزا اذ ما يستحيل هو حصول
الفعل به عجز لا قدرة ثم القول بوجوب الحصول بعينه في الثاني
محال وبالله العصمة وما زعموا ان تكليف ما لا يطاق قبيح بناء
انهم هم الذين يقولون به لا نحن ثم نقول لما كانت الاسباب
ثابتة والالات متوفرة كان بقاء القدرة على العدم لاشتغاله
بضد ما امر به فصار هو المضيع للقدرة فلم يكن معذورا وكان
التكليف صحيحا اذ لو قصد تحصيله لحصلت له القدرة فاما عند

بعد عدم سلامة الاسباب فذاك مما لا يحصل فيه القدرة لدى قصد
مباشرة الفعل فكان ذلك ممنوع القدرة فلم يكلف الفعل والله الموفق
على ان قول ابي حنيفة رحمه الله القدرة الواحدة تصلح للضدين فكان
المباشر لضد المامور به مستعملا للقدرة الصالحة لتحصيل المامور به
بغيره فكان معاتبا وكان تكليفه كتكليف من هو قادر والله الموفق
وما زعموا ان الفعل مع القدرة لو حصلا معا لم يكن اضافة حصول
الفعل الى القدرة اولى من اضافة حصول القدرة الى الفعل قلنا
لو كان الاتصاف بكون المحل اسود مع قيام السواد به حصلا
معا لم يكن اضافة قيام السواد به الى ثبوت الاتصاف به اولى من
انعكاسه وحيث كان هذا باطلا لانا علمنا بالعقل حصول الاتصاف بكون المحل
اسود لقيام السواد به لا على القلب علم ان هذا كلام مبني على الخيال
وكذا هذا في كل علة مع معلولها

فصل

في اثبات خلق الافعال
للعباد واذا فرغنا من اثبات الاستطاعة وكونها مقارنة للفعل لا
سابقة عليه فبعد ذلك نتكلم في افعال الخلق فنقول اختلف العالم في
افعال الاختيارية للخلق وزعمت المعتزلة ان قدرة الله عنها منقطع

والخلق هم الذين يتولون اخراجها من العدم الى الوجود وايجادها
وايجادها واختراعها اذ معنى هذه الالفاظ الاخراج من العدم الى الوجود
غير ان اوايلهم ما كانوا يتجاسرون على اثبات اسم الخالق للفاعل وساعدوا
اهل الحق في قولهم ان لا خالق الا الله وكانوا يسمون الخلق موجدين
محدثين مخترعين الى ان نشا ابو علي الجبائي فراى ان لا فرق بين
الايجاد والتخليق فسمى العباد خالقين لافعالهم ولم يبال من خرق
الاجماع وزعمت الجبرية ورئيسهم جهم بن صفوان الترمذي
ان الشرع افعال الخلق كلها لله تعالى وهي كلها اضطرارية لا اختيار
للخلق ولا قدرة كحركات المرتعش وحركات العروق النابضة واضافتها
الى الخلق مجاز وهو على حسب ما يضاف الشيء الى محله دون ما يضاف
الى محصله فكان قولنا جا زيد وذهب عمرو وتكلم عبد الله بمنزلة قولنا
طال الغلام ومات زيد واسفر السحر وقال اهل الحق للخلق
افعال بها صاروا عصاة ومطيعين وهي مخلوقة لله تعالى ويتعلق
الثواب والعقاب بفعلهم دون خلق الله تعالى ومذهب
الجبرية باطل بدليل الكتاب وهو قوله تعالى اعملوا ما شئتم

وقوله وافعلوا الخير وقوله جزاء بما كانوا يعملون اثبت لهم
اسما العمل والفعل لهم اثبت الفعل وامر فذلك ونهى ووعدهم بالوعد والوعيد
ويحال الامر بما لا فعل للمامور والنهي عما لا فعل للمنهي ثم من الافعال ما هو
طاعة ومنها ما هو معصية ويثاب المطيع ويعاقب العاصي
ولو كان ذلك كله من الله تعالى ولا فعل للعبد البتة لكان الله تعالى
هو المطيع العاصي المثاب والمعاقب المجزي بصنيعه وذلك
كله كفر وضلال وكذا نعيد في العقل محال ان يامر احد نفسه وينهيها
ويثيبها ويعاقبها وكذا محال ان يكون الله تعالى سفيها جائرا ظالما وقد
سمى الله تعالى بذلك الذين يصيبهم فلو كان الفعل منه والنهي له لكان
الموصوف بذلك كله هو والقول به كفر ثم ان كل احد يعرف
بطريق الضرورة الفرق بين ما هو مختار فيه وله فيه صنع وبين ما هو
مضطر فيه سوى بين الامرين فقد عرف بطلان قوله بالضرورة
على انه لا معنى للاستعمال بمناظرة من هذا قوله اذ هي تكون بالقول
ولا قول له بل الله تعالى هو الذي يناظر ويسال ويجيب ولا صنع
للعبد فيه وبطلان هذا ثابت في البداية واذا كان الامر كذلك

لا معنى لابطاله الكتاب والاستغال بمحاجتهم مع ان اصل هذه المقالة اهله
قد انقرضوا عن اخرهم وكفينا مونة مجادلتهم وبالله العصمة
والتوفيق والمعتزلة يتعلقون بالنهي والوعد والوعيد
والمدح والعقاب ويقولون لو كان الله تعالى هو الذي تولى تخليق
افعال الخلق لعباده لما كان المامور المنهي والمثاب المعاقب ولكان
هو المطيع والعاصي وكذا الذم والحمد على افعال الخلق ينبغي ان
يكونا عايدين الى الله اذ هو الموجد لها وكذا يقولون دخول مقدور
واحد تحت قدرة قادرين محال اعتبارا بالشاهد الذي هو دليل
الغايب فلو كانت افعال الخلق داخلة تحت قدرة البارى لاستحال
دخولها تحت قدرة الخلق وصح مذهب الجبرية ولو كانت داخلة
تحت قدرة الخلق لاستحال دخولها تحت قدرة الله تعالى والجبر باطل
عرف بطلانه بالضرورة وبما ذكرتم من الدلائل فصح ما ذهبنا اليه
تحقيقه ان تعلق الفعل بقدرة قادرين وحصوله بهما يودي
الى اشتراك القادرين في الفعل وكان فيما ذهبتم اليه اثبات الشريك
لله تعالى وكذا من افعال الخلق ما هو قبيح وسفه وايجاد القبيح

قبيح وموجد السفه سفيه اذ الايجاد فوق الاكتساب ومكتسبه
سفيه فموجده اولى على ان الوجود لو كان بالله تعالى وليس وراء الوجود
معنى يعقل ليتعلق بقدرة الخلق صارت الافعال كلها جابلة الجبر واهل
الحق يتعلقون بقوله تعالى الله خالق كل شيء والاية خارجة مخرج
التمدح ولا تمدح الا بما لا يساويه فيه غيره وفي اخراج فعل غيره عن
تخليقه ازالة التمدح لانه يصير في المقدور كانه قال خالق كل شيء
هو فعله او خالق كل شيء ليس بفعل لغيره ويساويه في هذا غيره
كل مادح وهذا باطل والله الموفق وبقوله تعالى والله
خلقكم وما تعملون اي وعملكم كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون
اي بعملهم والمعقول لنا ان اثبات قدرة التخليق للعبد محال لان من
شرط قدرة التخليق ثبوت العلم للخالق بالمخلوق بدليل قوله تعالى الا يعلم
من خلق وكذا بداية العقول واعتراف الخصوم باشتراط العلم
يدلان على هذا ثم للخلق لا علم لهم بكيفية الاختراع والاخراج من العدم
الى الوجود وكذا لا علم لهم بما يخرج عليه فعلهم من المقادير والاحوال
اذ لو علم لا حد بقدر ما يقع بفعله من اجزاء الهوى والمكان وبقدر ما يشغله

من الزمان ولا بقدر ما يفعله من صفتي القبح والحسن بل يوجد الكفر على صفة
القبح ونطقه الكافر حسنا وعند فوت شرط قدرة التخليق وجه اشتباهها
وكذا خاصية التخليق لأن الفعل خرج على حسب ارادة الخالق ثم
ارادة الكافر ان يخرج كفره حسنا وارادة الماشي ان يوجد مشيه
غير متعب ولا موذي ولم يوجد على حسب مرادهما فدل ان الفعل
ما وجد بقدرتهما ولا وجه الى القول بالوجود لا بموجد لما فيه من تعطيل
الصانع فدل انه وجد بايجاد الله تعالى تحقيقه ان اثبات قدرة التخليق
للعباد يودي الى تعجيز الصانع او منعه عن الفعل فانه تعالى قادر
على ان يخلق في يد زيد حركة ولو خلق زيد فيها سكونا لم يبق لله تعالى قدرة
تخليق الحركة لما فيه من الاحالة فكانت قدرته ثابتة بشرطه ان يعجز العبد
عن ذلك بتخليقه السكون ولا يمنعه وهذا محال وفي هذا ايضا ابطال
دلالة التمانع والعجز عن اثبات التوحيد اذ لما كان للعبد ان يوجد فعلا
ويعجز الله تعالى او منعه عن تحصيل ما كانت له عليه القدرة ومع ذلك
لم يبطل الوهيته وكذا اذا عجزه شريكه او منعه ولان العالم اعراض
واعيان والله تعالى يتولى تخليق الاعيان وتخليق بعض الاعراض

عند جمهورهم بسوى مجوس فانه زعم ان لا قدرة لله تعالى على سبق عرض ما
البتة بل محالها هي التي خلقتها بعضها بطريق الاختيار كالجمادات وبعضها
بطريق الاضطرار ثم لو كان للعباد قدرة تخليق افعالهم وهي اعراض
لكان بعض العالم حاصلا بايجاد الله تعالى وبعضه بايجاد غيره وهي اثبات
الشركة لغير الله تعالى مع الله تعالى في ايجاد العالم كما فعلت المجوس بل المجوس
اسعد حالا منهم فان عندهم ليس لله تعالى الا شريك واحد وعند المعتزلة
لله تعالى شركاء في خلق العالم لا يحصون كثرة اذ كل من له فعل اختياري
من انواع الحيوانات فهو خالق مع الله تعالى وكذا المجوس يبعدون عنه القبائح
الى غيره والمعتزلة يبعدون عنه قدرة تخليق كل ما هو في نفسه حسن كالطاعات
بل يفضلون غير الله على الله تعالى اذ حسن ما يوجد الله ويخلقه
طبيعي وحسن ما يخلقه العباد عقلي والحسن العقلي حقيقي دون
الحسن الطبيعي وتفاضل الفاعلين بتفاضل افعالهم ولقد صدق رسول الله
حيث قال القدرية مجوس هذه الامة والله الموفق تحقيقه
ان افعال العباد لو كانت مخلوقة لهم ولكانت قدرة الله تعالى عنها منتفية
لكانت القدرة عندهم من صفات الفعل اذ ما ينفى ويثبت ويخير واسم هو عندهم

صفة فعل فلا يكون موجبوخابه في الازل عندهم وهذا هدم قولهم وهم واثبات
التناقض حيث زعموا انه تعالى قادر لذاته وكان في الازل قادرا تحقيقه
انه لو كان العبد خالقا لفعله لوقع التشابه بين فعل العبد وفعل الله تعالى اذ كل
واحد منهما اخراج من العدم الى الوجود والاخراج والمخرج والايجاد
والموجد عندهم واحد والله تعالى نفى ذلك بقوله ام جعلوا لله شركاء
خلقوا كخلقه والمعتزلة يثبتون ما نفاه الله وفيه ما فيه من تخطية الله
ونسبته الى الخطاء وبالله العصمة واذا ثبت بما ذكرنا استحالة ثبوت
قدرة الخلق للعبد وثبت بالضرورة التي يصير دافعها مكابرا وبما ذكرنا
من الدلايل السمعية والعقلية على الجبرية ان العبد له فعل ليس هو خالقه
ولم يصر العبد على الله تعالى اياه مضطرا كما لا يصير يعلم الله تعالى انه يفعل
مضطرا وان كان لا وجه للخروج عن معلوم الله تعالى لما انه تعالى خلق
فعله الاختياري فلم يصر ضروريا كما علم بفعله الاختياري فلم يصر ضروريا
وثبت بمجموع الدلايل ان دخول مقدور تحت قدرتين احدهما قدرة
الاختراع والاخرى قدرة الاكتساب جايز وانما الممتنع دخوله تحت قدرتين
كل واحدة منهما قدرة الاختراع او قدرة الاكتساب واعتبارهم بالشاهد

فاسد لما ان لا قدرة في الشاهد لاحد على ما هو خارج عن محل قدرته فلم يتصور
دخول مقدور تحت قدرة قادرين لهذا وفي الغايب الامر على خلافه واعتبار
الغايب بالشاهد مع اثبات التسوية منهما فاسد فعند قيام دليل التفرقة
اولى ان يكون فاسدا تحقيقه ان الله تعالى هو الذي يعطي القدرة للعبد
ومن لا قدرة له على فعل يستحيل منه اقداره غيره عليه كمن لا علم له بشي يستحيل
منه اثبات العلم لغيره واذا كان هذا معقولا والله تعالى هو المقدر للعبد
كانت قدرته ايضا ثابتة فكان العبد مقدورا للقادرين ضرورة والله
الموفق وما زعموا من اثبات الشركة فذلك كلام صدر عن جهلهم
بالشركة فان الشركة ان ينفرد كل شريك بما هو له دون شريكه كشركاء القرية
والمحلة وكما يفعله المجوس فان ما هو لاحد الشريكين لم يكن للاخر بوجه من
الوجوه وهو ما يقول المعتزلة لا ما نقوله نحن فان ثبوت شي مضافا الى
اثنين الكل واحد منهما بجهة لم تعرف شركة فان الله تعالى ملك العباد
اشياء وتلك الاشياء ملك الله تعالى ملك تحقيق ولم يكن العباد شركاء الله تعالى
في الاملاك لما ان ما هو ملك الله تعالى بالتحقيق عينه ملك العبد لثبوت التصرف
ولم يكن الله تعالى مختصا بملك شي والعبد بملك شي اخر ليثبت الشركة كما في حق

شركاء القرية فكذا ما نحن فيه وتبين انهم هم المثبتون لله تعالى شركاء
في العالم لا خصومهم والله المغني ومنها انهم يزعمون ان من افعال العباد ما هو
قبيح وايجاد القبيح قبيح قلنا وان من افعالهم ما هو حسن فما قولكم فيه ثم
نقول لما اثبتنا بالدليل انه ليست للعبد قدرة الايجاد ولا موجد
للفعل الا الله وثبت انه تعالى حكيم ليس بسفيه ثبت ان ايجاد القبيح
ليس بقبيح فانه حكمة غير انكم جاهلون بحقيقة الحكمة والسفه ولعلكم
ما علمتم من اخوانكم المجوس والثنوية ثم نقول الحكمة ما له عاقبة حميدة
والسفه ما ليست له عاقبة حميدة ولم قلتم ان ليس لخلق الكفر
عاقبة حميدة وبم عرفتم خلوه عنها الاجل انكم لم تعقلوا لما فيه من
جهة الحكمة وما لا تقفون عليه لا يكون حكمة فان قالوا نعم بان عنادهم
اذ لا وقوف لهم بعقولهم على كثير من الحكم البشرية فضلا عن الحكم
الربوبية وان قالوا من الجائز ان يكون حكمة لا نقف عليها قلنا ولم لا يجوز
ان يكون لله تعالى في تخليق الكفر والمعاصي حكمة قصرت عنها
عقولكم الضعيفة ثم نقول متبرعين ان لله تعالى في تخليق الكفر
والمعاصي حكما لا يحيط بها الاحصاء ولا يبلغها كنه الا نستقصيها منها

ان تخليقه ما حسن من الافعال وقبح منها يستدل على كمال قدرته ونفاذ
مشيئته حيث قدر على تخليق المتضادات وايجاد المتقابلات
وهو اية كمال القدرة اذ من يوجد منه نوع واحد لا غير كان مضطرا عاجزا
ولهذا كان خلق ما حسن من الاجسام وقبح وطاب وخبث
ونفع وضر والم والذ حكمة بالغة وتدبيرا صائبا فكذا هذا في الاعيان
والاعراض وفيه ايضا اظهار القدرة على فعل الغير وبه تمتاز القدرة
الازلية من القدرة الحادثة والمشيئة الشاملة من المشيئة القاصرة فيظهر
بذلك انه قادر على محل قدرة غيره متصرف في مقدور عباده مستبد
بتحصيل مراده وغيره مفتقر اليه محتاج الى اعانته والله الموفق
ومنها انه تعالى بتخليقه الافعال خيرها وشرها حسنها وقبيحها
تبين انه يفعل ما يفعل لا عن حاجة ولا لجلب نفع او دفع مضرة اذ من
ذلك فعله لا يفعل الا ما ينتفع به ومنها ان بذلك يظهر انه تعالى غني
عن خلقه عزيز بذاته لا يتعزز بكثرة اوليائه واتباعه ولا يتقوى باعوانه
وانصاره ولا يتضعف بكثرة اعدائه ولا يتضرر بوفور عصاته بل هو العزيز
في ذاته المنيع في سلطانه القوي ابدا المتين كيده ووراء هذه حكم ذكرها

ائمة اهل الكلام لا وجه لاطالة الكتاب بذكرها عند حصول الغنية عنها
بما ذكرت منها ثم ايجاد ما يخبث من الاجسام حكمة لما يتعلق به العاقبة الحميدة
فكذا ايجاد ما قبح من الافعال على انا لا نقول على الاطلاق انه خلق الكفر بل نقول
خلق الكفر قبيحا باطلا شرا فاسدا اذ الحكمة تقتضي كون الكفر على هذه الصفات
وايجاده عليها كان حكمة وانما السفه تحسينه حكمة صحيحا حسنا صوابا
كما يتصوره الكافر والله الموفق وبهذا يبطل قولهم انه تعالى لو كان هو الذي
تولى ايجاد الكفر جاز ذمه عليه لان الايجاد فوق الاكتساب فان استحقاق
الذم بفعل السفه لا بفعل الحكمة وقد بينا ان الله تعالى في ايجاده حكيم والعبد
في اكتسابه سفيه لما له في حقه من وخيم العاقبة ولا يقصد بتحسينه على ضد
ما تقتضيه الحكمة من الصفات فيستحق الذم العبد المذمة دون الله تعالى
بل هو المستحق لكل حمد على ما قررنا والله الموفق وما زعموا ان ليس وراء
الوجود معنى يتعلق به القدرة قلنا بمجموع ما ذكرنا من الدليلين ان للعبد
له فعل وليست له قدرة الخلق يبطل هذا الكلام ولا حاجة بنا الى بيان
الجهة التي تتعلق قدرة العبد بها انما الحاجة الى اثبات انه ليس بمجبور وانه فاعل
عن اختيار وانه ليس بمخترع وقد فرغنا عن ذلك كله بحمد الله تعالى

ثم لما ثبت ان لا ايجاد من قبل العبد وان له فعلا فيتعلق بما هو فعله
الثواب والعقاب والوعد والوعيد والامر والنهي
والحمد والذم وان كان ذلك غير متعلق بالايجاد على ان عندنا
الموجود بايجاد الله تعالى باختيار العبد هو فعل العبد وليس بفعل
الله تعالى بل هو مفعوله وهذه المعاني متعلقة بمفعوله لا بفعله
الذي هو الايجاد والله الموفق وما زعموا ان ليس وراء الوجود
معنى يتعلق به القدرة قلنا بمجموع ما ذكرنا من الدليلين ان العبد له
فعل وليست له قدرة الخلق يبطل هذا الكلام ولا حاجة بنا الى بيان الجهة
التي يتعلق قدرة العبد بها انما الحاجة الى اثبات انه ليس بمجبور وانه
فاعل عن اختيار وانه ليس بمخترع وقد فرغنا عن ذلك كله بحمد الله تعالى
ثم لما ثبت ان لا ايجاد من قبل العبد وان له فعلا فيتعلق بما هو فعله
الثواب والعقاب والوعد والوعيد والامر والنهي والحمد والذم
وان كان ذلك غير متعلق بالايجاد على ان عندنا الموجود بايجاد الله
تعالى باختيار العبد هو فعل العبد وليس بفعل الله تعالى بل هو مفعوله
وهذه المعاني متعلقة بمفعوله لا بفعله الذي هو الايجاد والله الموفق

ثم ان مذهب جمهور المعتزلة ان المعدوم شيء واكثرهم يزعمون انه عرض
وكذا هو ذات وحركة والشيء شيء لنفسه والموجود موجود لنفسه
والقدرة متعلقة بالوجود دون الشيئية وان كان كل واحد منهما راجعا
الى الذات وتعلق القدرة بالوجود لا يوجب تعلقها بالشيئية ولا بالعرضية
ولا بالذاتية ولا بكونه حركة وان لم يكن الوجود معنى وراءها وكذا
قدرة الصانع جل وعلا متعلقة بالوجود لا غير ولا تعلق لها بالجوهرية
ولا بالشيئية ولا بالعرضية ولا بالذاتية وانعدام التعلق بهذه الوجوه
لم يمنع من تعلقها بالوجود وان كان الوجود راجعا الى الذات وليس
بمعنى وراء الذات فاذا قالوا بمثل ما قلنا في افعال العباد فما المانع
لا يتعلق قدرة العبد بالشيئية وهم قالوا به واقروا بجميع ما ذكروا علينا
ثم انا جعلنا الشيئية والعرضية متعلقة بقدرة الله تعالى وهم ابوا
ذلك وفيه تعطيل الصانع والحكم والقول بقدم العالم ثم اي فرق
في حق العبد اذا لم يكن قدرته متعلقة بالشيئية بين ان يكون
الشيئية ثابتة لا بقدرة احد وبين ان يكون ثابتة بقدرة غير العبد
اذا لم يكن ثابتة بقدرته وبهذا تبين عوار مذهبهم وتناقض اصولهم

الفاسدة وكذا عندهم الثواب والعقاب والامر والنهي والجهل والذم
متعلقة بالوجود لا بالشيئية والعرضية وهو عين ما ذهب اليه خصومهم
بل ما يذهبون اليه اسلم للدلائل العقلية والسمعية وانقياد لها واعتراف
بحدوث العالم من جميع الوجوه وثبوت الصانع ووحدانيته فانهم
يقولون بعين ما نقوله بخروج المتنازع فيه مع القول بما يؤدي الى القول
بقدم العالم وتعطيل الصانع عصمنا الله عن كل هذا اعتقادا ثم ان عبارات
اصحابنا اختلفت في الفرق بين الخلق والكسب فقال بعضهم كل مقدور
وقع في محل قدرته فهو كسب وما وقع لا في محل قدرته فهو خلق واسم
الفعل يشملهما وقيل ما وقع بآلة فهو كسب وما وقع لا بآلة فهو خلق
وقيل ما وقع المقدور به من حيث يصح انفراد القادر به فهو خلق
وما وقع مقدورا به مع تعذر انفراد القادر به فهو كسب والله الموفق
وهذه مسألة عظيمة تكثر فيها دلائل اهل الحق وشبهات الخصوم
وفي هذا القدر كفاية لمن لم يكن همته التعنت والتعصب والميل
الى الهوى والله الهادي بفضله ورحمته **فصل** في ان
المتولدات مخلوقة لله تعالى واذا ثبت ان العبد ليست له قدرة الاختراع

والتخلق ثبت ان ما يوجد من الالم في المضروب عقيب ضرب الانسان
والانكسار في الزجاج عقيب كسر الانسان او من الحركة في الخشبة عقيب
اعتماد الرجل عليها كل ذلك مخلوق لله تعالى ولا صنع للعبد فيه لانه
تدل على التخلق واستحالة اكتساب ما ليس بقائم بمحل قدرته وبطل قول
المعتزلة ان هذه الاشيا متولدة من فعل العبد وهي فعله مخلوقه
من قبله وهو خالقها وبطل قول بشر بن المعتمر احد رؤسايهم ان السمع
والبصر وما وراهما من الادراكات وجميع الالوان والطعوم والروايح
متولدة من فعل الانسان مخلوقة له مخترعة من جهته والذي
يوجب بطلان قول المعتزلة ان الالم لو كان فعلا للفاعل بسببه
وهو الضرب اما ان فعله بالقدرة التي حصلت بها الضرب واما
ان فعل بقدرة اخرى فكل ذلك باطل لانعدام التمكن من الامتناع
عن حصول الالم بعد ما وجد منه الفعل قبل حصول المتولد والعاجز
يتمكن من الامتناع وتحصيل ضده قبل حصول الفعل وكذا لو وجد
بعد موت الجارح وبقا قدرته بعد موته محال ولا فعل بدون القدرة
فدل انه ليس بفعل له وقول ثمامة بن الاشرس ان المتولدات افعال لا

لا فاعل لها لا الله تعالى كما يقوله اهل الحق ولا فاعل الاسباب كما يقوله
اخوانه من المعتزلة قول يوجب تعطيل الصانع لما فيه من تجويز
اختصاص الممكن ثم كان بالوجود بدون تخصيص مخصص وقول
النظام ان المتولدات فعل الله تعالى بايجاب الخلقة وقول ابي العباس
القلانسي انه فعل الله بايجاب الطبع قول محال لما ان القول بايجاب
الطبع او الخلقة على الله شيئا ونفي الايجاب حتى لو وجب عليه مضطرا
والمضطر عاجز وتجويز العجز والاضطرار على الله ممتنع محال والله الموفق

فصل في ان المقتول ميت باجله وثبوت ما ذكرنا ثبت
ان القتل فعل قائم بالقاتل وهو فعل خلقه الله تعالى عقيبه في الحيوان
الموت وازهاق الروح والموت مخلوق الله تعالى في الميت لا صنع
للعامل في المحل وبطل قول الكعبي ان القتل غير الموت لان الموت
من فعل الله تعالى والقتل من فعل القاتل وقول غيره من المعتزلة
ان في المقتول معنيين اجل بما من الله تعالى وهو الموت والاخر
من العبد وهو القتل ثم الميت مقتول باجله عندنا بخلاف ما يقوله
المعتزلة انه غير مقتول باجله وله اجل اخر لان الله تعالى لما كان

عالما انه يقتل جعل له اجله ولا يليق به تعالى ان يجعل له اجلا يعلم انه لا يعيش
اليه البتة او يجهل اجله اجلا من كفعل الجهال بالعواقب مع ان القول
بان الله تعالى اعطى العبد قدرة منع الله تعالى عن ابقاء عبده الى ما
جعل اجلا له وقدرة قطع ما جعله اجلا له محال ووجوب القصاص
والضمان على القاتل تعبد محض لارتكابه المنهي ومباشرته في
محل قدرته فعلا اجرى الله تعالى العادة بتخليق الموت عقيبه
والله الموفق **فصل** في الارزاق ومن هذا القبيل
قول المعتزلة ان الحرام ليس برزق والرزق هو الملك والانسان
يقدر ان يتناول ما جعله الله رزقا لغيره ويمنعه عن اتصال ما جعله
رزقا للحيوان اليه وهذا باطل بل الحرام رزقه وكل يستوفي رزقه
حلالا كان ذلك ام حراما ولا يتصور ان لا ياكل انسان رزقه او ياكل
غيره رزقه والرزق هو الغذاء فما قدر الله تعالى ان يجعله غذاء
الشخص فقط لا يصير غذاء لغيره وكما ان الانسان يتغذى بالحلال
يتغذى بالحرام ولو كان الرزق عبارة عن الملك دون ما يتغذى به
لكان لا يتصور ان يرزق الله تعالى من لا يتصور ثبوت الملك له وتخرج

قول الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها لغوا ضايعا ولا شغوف
به مسلم **فصل** في ان المعاصي بارادة الله تعالى ومشيئته
واذا ثبت ان الله تعالى هو الذي تولى تخليق افعال العباد خيرها وشرها
طاعتها ومعصيتها والله تعالى مختار في تخليقه ما يخلق غير مضطر
فيه ولا اختيار بدون الارادة ثبت ان ما وجد من افعال العباد كلها بارادة
الله تعالى وما لم يوجد منها لم يكن بارادة الله تعالى اذ لو كان لم يخلقه
ثم جاء بل المذهب ان كل حادث حدث بارادة الله تعالى على اي
وصف كان ثم ما كان من ذلك طاعة فهو بمشية الله وارادته
ورضاه ومحبته وامره وقضائه وقدره وما كان من معصية
فهو بمشية الله تعالى وارادته وقضائه وقدره وليس بامر الله
والرضاء ومحبته لان محبته ورضاه يرجعان الى كون الشيء عنده
مستحسنا وذلك يليق بالطاعات دون المعاصي وزعم الاشعري
ان المحبة والرضا بمنزلة الارادة وتعمان كل موجود كما تعم الارادة
ثم ان مشايخنا رحمهم الله يقولون تيسيرا على المتعلمين ان علم الله
تعالى ان يوجد اراد وجوده شرا كان او خيرا قبيحا كان او حسنا

طاعة كان او معصية وما علم انه لا يكون اراد ان لا يكون شرا
كان او خيرا قبيحا كان او حسنا طاعة كان او معصية فالله
تعالى لما علم ان يوجد من فرعون الكفر لا الايمان اراد منه
الكفر لا الايمان وكذا في ساير العصاة والكفرة والمعتزلة يزعمون ان
ما امر الله تعالى به اراد وجوده وان علم انه لا يوجد وما نهى عنه
اراد ان لا يوجد وان علم وجوده فلما امر فرعون بالايمان اراد
منه الايمان ولما نهاه عن الكفر لم يرد منه الكفر ثم هذه المسألة
هي عين مسألة خلق الافعال على ما مر تثبت بما ثبتت به تلك المسألة
ثم ان السلف تكلموا فيها بطريق المقابلة فنتبعهم في ذلك فنقول
ان المعتزلة يتعلقون بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اخبر انه خلقهم ليعبدوه وعندكم ما خلق الله تعالى الكفرة
ليعبدوه بل ليكفروا به وهو خلاف النص والمعقول لهم ان مريد الشر
والمعاصي سفيه ومريد السفه سفيه في الشاهد فكذا الغائب وكذا ان
افعال العباد ما هو شتم الله تعالى والافتراء عليه ومريد شتم نفسه
والمعترض له سفيه ولان الامر بما لا يريده الآمر سفه وكذا ارادة

ما لا يرضى به ولان العبد لا يمكنه الخروج عن ارادة الله تعالى عندكم وفيه جعل
العباد مجبورين وهو باطل ولاهل الحق رضي الله عنهم قوله تعالى
انما نملي لهم ليزدادوا اثما اخبر انه اراد باملائهم ازدياد الاثم وقول الله
تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس ومن ذرأه لجهنم اراد
منه ما يصير به في ادخاله جهنم ما ذراه له عادلا لا ظالما وقوله
تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا اخبر انه يريد اضلال بعضهم ويجعل ما به يحصل
ضلاله وهو ضيق القلب وقوله تعالى خبرا عن نوح عليه السلم
ان كان الله يريد ان يغويكم اخبر نوح عليه السلم ان الله تعالى يريد ان يغويهم
والمعتزلة يخالفون ويقولون لا يريد ان يغويهم قوله تعالى ولو شاء لهداكم
اجمعين وقوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا وعندهم
شاء ايمان من في الارض وما آمنوا وهو تكذيب الله تعالى في خبره وهو كفر
وقوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا وعندهم شاء ومع ذلك اشركوا وفيه
تكذيب الله تعالى وفي الآيات كثرة وفي هذا القدر كفاية والمعقول
شاهد على هذا وهو ان الله تعالى لو كان شاء من الكافر الايمان والكافر شاء

من نفسه الكفر وكذا ابليس شاء منه الكفر كانت مشيئة الكافر
ومشيئة ابليس انفذ من مشيئة الله تعالى وهو امارة العجز وفي تجويز
هذا ابطال ما ثبت من دلالة التمانع وهو يؤدي الى تصحيح مذهب الثنوية
وابطال توحيد الصانع واعتراض المعتزلة على قوله فلو شاء لهداكم
اجمعين وما ذكرنا بعدها من الآيتين ان المراد من المشيئة المذكورة
في الآيات مشيئة الجبر وبهذا يعترضون ايضا على المعقول
ان انعدام ما يشاء ووجود ما لا يشاء انما يدل على الضعف ان لو لم يكن
له قدرة ايجاد ما يشاء ودفع ما لا يشاء وله قدرة ايجاد ايمان كل كافر
جبرا وقدرة دفع كل كفر جبرا ومن وصفه لا يوصف بالضعف
هذا اعتراض فاسد فانهم اذا سئلوا عن تفسير مشيئة الجبر
زعم ابو الهذيل ومن تابعه ان تفسير ذلك ان يخلق فيهم الايمان
جبرا بدون اختيارهم فيوجد الايمان ويندفع الكفر وهذا على
اصولهم غير مستقيم لان المؤمن عندهم فاعل الايمان والكافر
فاعل الكفر ولهذا ابوا ان يكون الله تعالى خالق افعال الخلق
اذ لو فعل لكان هو الكافر العاصي فعلى هذا الخلق لا يكون ايمانهم وكان

هو المؤمن لا الكفرة وهو اراد ايمانهم لا ايمان نفسه فلم يتعلق بها مشيئته
ولصار بذلك الايمان هاديا نفسه مؤتيا نفسه ايمانها لا كل نفس وزعم
الجبائي ان تفسير مشيئة الجبر ان يخلق فيه علما ضروريا بصحة
الايمان فيؤمن حسب وهذا ايضا فاسد لان العلم بصحة الايمان
لا يوجب حصول الايمان لا محالة لان العلم غير الايمان ووجود احد
المتغايرين لا يوجب وجود الآخر لا محالة يحققه ان اهل
العناد كانوا يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ولم يؤمنوا وقال الله تعالى
وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وقال ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الى قوله
ما كانوا ليؤمنوا وزعم ابنه ابو هاشم ان معنى مشيئة الجبر ان
يخلق الله تعالى له العلم الضروري انه لو لم يؤمن لعذب عذابا
شديدا وهذا ايضا باطل لان اهل العناد كانوا يعلمون انهم لو لم يؤمنوا
لعذبوا عذابا شديدا ومع ذلك لم يؤمنوا ثم عندنا ان الله تعالى قادر على
الظلم والسفه ولو فعل شيئا منه لبطلت الوهيته وزوال
الربوبية ضرر عظيم فعلى ما ولا يكون الله تعالى مجبورا على العدل
والصدق والحكمة وهذا كفر صريح ثم نقول لهم ان المشيئة من الله تعالى

ان يوجد منهم ايمان اختياري يستحقون به الثواب ويندفع
به عنهم العذاب والايمان الحاصل جبرا غير ما هو المراد فدل
ان الحجة بالايات والمعقول لا دفع له والاعتراض على ذلك باطل
وبالله المعونة تحقيقه ان الامة بأسرهم يقولون ما شاء
الله كان وما لم يشأ لم يكن وهذا اجماع منهم على صحة ما ذهبنا
اليه وبطلان قول المعتزلة وهذا الكلام لا يحتمل تاويل مشبه
الجبر فانه ان استقام في احد شطريه وهو قولهم ما شاء الله كان
لم يستقم في الشطر الاخر وهو قولهم وما لم يشأ لم يكن لانه لم يشاء
الافعال الاختيارية التي هي الطاعات جبرا ومع ذلك كانت
والذي يؤيد ما ذهبنا اليه ان الله تعالى لما علم من فرعون انه يكفر
ولا يؤمن فلو اراد ان يؤمن ولا يكفر لاراد وجود ما لو حصل
لصار هو جاهلا فيصير مريدا تجهيل نفسه وزوال ربوبيته
وكذا اخبر انه يملأ جهنم من الجنة والناس اجمعين ولو اراد
منهم الايمان دون الكفر لقد اراد ان لا يتحقق خبره ويكون
به كاذبا واراد ما يصير بتحقيق اخباره ظالما فصار مريدا

جهل نفسه وكذبه وظلمه وهو كله سفه ولا يعترض على هذا بالامر
بالايمان والنهي عن الكفر وفيه امر بتجهيل نفسه ونهي عن
تصديقه لانا نقول الامر والنهي كل واحد منهما لتحقيق علمه لانه
ما امر الكافر بالايمان ليؤمن وما نهاه عن الكفر لينتهي
بل ليحب الايمان ويحرم الكفر فيترك الايمان الواجب ويقدم
على الكفر المنهي ويستحق بذلك العقاب فيتحقق علمه انه يترك
الايمان الواجب ويرتكب الكفر المحظور ويصير بذلك اهلا
للتخليد في النار فيتحقق علمه واخباره فاذا كل ذلك لتحقيق علمه
وخبره وان جهلت المعتزلة ذلك والله الموفق ولا تعلق
لهم بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان اهل
التاويل قالوا الا ليكونوا عبادا لي وهم كانوا عبادا له والذي يؤيد
هذا التاويل ان مع هذا التاويل يمكن اجراء الاية على العموم ولو حملت
على العبادة الاختيارية لما امكن ذلك لخروج الصغار والمجانين
عن عمومها لانهم لم يخلقوا للعبادة وقال كثير من اهل التاويل قوله
الا ليعبدون اي الا لامرهم بالعبادة وعلى هذا التاويل لا تعلق لهم

جاهلا انا نعلم خبق الصبيان والمجانين من الانه فيخبق المتنازع
فيه بما ذكرنا من الدلايل وبقيت الرية مجهولة على من علم
منهم الايمان والعبادة وشبهتهم المعقولة ان مريد السفه
سفيه فاسد لان السفيه من ليس لفعله عاقبة حميدة واذا
كان لارادة السفه عاقبة حميدة وهي تحقيق العلم والخبر كانت
حكمة ومريد شتم نفسه انما يكون سفيها لانه يتحقق به عار
الشتم لانه لم يتم دلالة برائته عما يشتم به فيكون مريد لحوق
العار بنفسه فيكون الصبيغة سفيها والله تعالى اقام دلالة
برائته عما يشتم به فلا يلتحق عار اي بل يلتحق عار الكذب بشاتمه
الذي هو عدوه وارادة الحاق العار بعدوه حكمة وليس بسفه
فمن قاس مريد لحوق العار بعدوه بمريد لحوق العار بنفسه
في جعلهما سفيهين فهو جاهل بالمقايسة
فاسد لما مر لان الامر لما لا يريده ليحب عليه فيتحقق به علمه وارادة
حكمة يحققه ان من يلام على عقوبة عبده فيعتذر
فيقول انه يعصيني ولا يطيعني فيما آمره به فلهذا اعاقبه

ثم اراد تمشيق نفسه في هذا العبد لاثمه فامر عبده بفعل فانه يريد
ان لا يفعل ويكون به حكيما ولو لم يرد ان يفعل ما امره به في هذه الحالة
فهو سفيه وكذا ارادة ما لا رضي به حكمة اذا كانت تحت الارادة
حكمة وفيما نحن فيه بحثها حكمة وهي تحقيق ما علم على ما علم وشبهتهم
الاخيرة فاسدة وهي ان العبد لا يمكنهم الخروج عن ارادة الله
تعالى لانه تعالى اراد منهم الافعال الاختيارية فلا يصيرون بها
مجبورين كما انهم لا يصيرون بعلمه مجبورين وان كان الخروج
عن علمه محالا لما انه تعالى علم انهم يفعلون ما يفعلون باختيارهم
فكذا هذا والله الموفق فدل لزم ما تعلقوا به من الشبهة فاسدة
وما ادعوه ممنوع **فصل** في القضا والقدر
وشبهت ... كون افعال العباد مخلوقة لله تعالى ثبت القضاء
اذ المراد من قول اهل الحق ان المعاصي بقضا الله اي بخلقه اذ
القضا يذكر ويراد به الفعل قال ابو ذويب الهذلي
وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع
اي صنعهما واحكم صنعتهما ثم القضا لفظ مشترك يذكر ويراد به

الامر قال الله تعالى وقضى ربك اي امر ربك ويذكر ويراد به الاعلام قال الله تعالى
وقضينا الى بني اسرائيل اي اعلمناهم وله معاني اخر غير ان مرادنا
من ذكره ما ذكرنا من الفعل واما القدر فهو على وجهين احدهما
الحد الذي يخرج عليه الشيء وهو جعل كل شيء على ما هو عليه من خير
او شر من حسن او قبيح من حكمة او سفه وهو تاويل الحكمة
ان يجعل كل شيء على ما ينبغي ان يكون عليه وتقدير كل شيء على ما هو الاولى
به كالكفر يكون شرا وقبيحا والثاني بيان ما يقع عليه كل شيء من زمان
او مكان وما له من الثواب والعقاب وكل ذلك ثابت في افعال
الخلق باثبات الله تعالى على ما مر في مسالة خلق الافعال والمعتزلة
يقولون ان المعاصي ليست بقضاء الله تعالى وقدره وتعلق الكعبي
بقول النبي عليه السلام من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر
على نعمائي فليطلب ربا سواي قال والكفر غير مرضي وهذا
التعلق منه جهل فان عندنا الكفر مقضي الله لا قضاؤه ونحن
نرضى بقضاء الله وجعل الكفر باطلا ولا نرضى بان يكون المقضي
صفة لنا على ان حقيقته للخبر ورد في الامراض والمصائب

اذ هي اليه ولم يرض بها من قضي عليه بها فاما الكفر فمن قضي به عليه
فهو يرضى به اشد الرضا ويتمسك به اشد التمسك فلم يكن الخبر
واردا فيه ثم المعتزلة لا يرضون بالامراض والمصائب الا بعوض
فليطلبوا ربا سوى الله تعالى ثم الكعبي سمع هذا الخبر الغريب ولم يسمع
ما استفاض نقله واشتهر فيما بين النقلة في جميع الامة وهو
قوله عليه السلام القدر خيره وشره من الله تعالى ثم نعلم ان
العبد غير مضطر في فعله لانه يخلق الفعل الاختياري لا يتقدر
ان يفعل بالاضطرار كما ان السواد اذا وضع في ثوب لا يكون
تلك الثوب يصنع اخر الا يصنع الذي صنع وهو السواد
وان كان ذلك بقضاء الله وقدره على ما مر في مسالة خلق الافعال
ومسالة الارادة والله الموفق

فصل في الهدى والاضلال

وثبوت ما في مسالة خلق الافعال ثبت ايضا مسالة الهدى والاضلال
اذ الهدى خلق فعل الاهتداء والاضلال خلق فعل الضلال وهو
المعنى من قولنا يضل من يشاء ويهدي من يشاء دون هدى بيان
الطريق فان ذلك ثابت على العموم وابتداء الدليل في المسالة قوله تعالى

يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء
وقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وقوله تعالى
فلو شاء لهداكم أجمعين من آيات كثيرة يطول تعدادها
وللمعتزلة للآيات تأويلات أعرضنا عن ذكرها والجواب
عنها مخافة الإطالة واتكالا على ما أودع في مسألة خلق
الأفعال والله الهادي

فصل في إبطال القول بالأصلح

وثبوت مسألة خلق الأفعال وكون الكفر والمعاصي مخلوقة
لله تعالى وإن كان يتضرر بها الكفار والعصاة ثبت أن الأصلح
ليس بواجب على الله ولا هو المصلحة ونظهر بطلان قول
المعتزلة أن ما هو الأصلح للعبد يجب على الله تعالى أن يفعل
بالعبد ولو لم يفعل مع أنه لا يتضرر به لو فعل والعبد يتضرر به
ولو لم يفعل لما انتفع هو به ولتضرر العبد لكان سفيها
ثم عندنا على هذا في مقدور الله تعالى لطف لو فعل بالكفار لآمنوا
غير أنه لم يفعل ولو فعل لكان متفضلا ولما لم يفعل كان عادلا
لا ظالما لأنه تعالى ما منع الحق المستحق للغير عليه وعند المعتزلة

ليس في مقدوره ذلك ولو لم يفعل كان بخيلا ظالما جائرا ولأهل الحق
الآيات التي ذكرناها في مسألة الإرادة والهدى والإضلال إذ
في بعضها فعل ما ليس بأصلح وفي بعضها الامتناع عما فيه الأصلح
وجميع ما ذكرنا من الدلائل في مسألة خلق الأفعال ثابتة ههنا
إذ هي عين تلك المسألة لأنه لما كان خالقا للكفر والمعاصي
وذلك شر لهم وليس لهم فيه مصلحة ثبت أن الأصلح ليس بواجب
على الله تعالى وأنه يفعل ما ليس بأصلح لهم وأن القول بما قالته
المعتزلة إبطال منة الله تعالى على عباده بالهداية إذ فعل ما فعل
على طريق قضاء حق واجب عليه ولا منة في هذا ولا إفضال
فيكون الله تعالى بقوله والله ذو الفضل العظيم وما ذكر من منته
على عباده مخطئا متصلفا إذ لا إفضال ولا منة في قضاء حق
مستحق وكذا على زعمهم ليس لله تعالى على النبي المصطفى عليه السلام
نعمة ومنة ليست تلك على أبي جهل إذ فعل بكل واحد منهما
ما في مقدوره من الأصلح له وكذا فيه نفي شكر الله تعالى في طلب
شكر ما أدى إليهم إذ هو مستحق إنما يتحقق على الإفضال دون

قضا الحق وكذا فيه ان اماتة الرسل والانبياء كان اصلح لهم وللمومنين
من ابقائهم وابقا ابليس وجنوده اصلح لهم وللخلق من اماتتهم
وكذا فيه القول بتناهي قدرة الله تعالى حيث لا يقدر على
ان يفعل باحد ابلغ مما فعل ولم يبق في مقدوره ولا في خزائن رحمته
انفع لهم مما اعطاهم وكل هذا كفر وضلال وبالله العصمة
عن كل ضلالة ثم يقال لهم هل رايتم انسانا زجى عمره في الاسلام
ثم ارتد عنه بعد ذلك فلا بد من ان يقولوا في معلم اي الامرين
اصلح له الاماتة قبل ان يرتد بساعة ليختم له بالاسلام والسعادة
او الابقا الى ان يرتد فان قالوا الاماتة كان اصلح له فقد اقروا انه
ترك الاصلح وفعل ضده وان قالوا كان الابقا اصلح له من الاماتة
على الاسلام ظهر عنادهم ومكابرتهم [illegible] جملة
للعوام ثم يقال لهم هل رايتم صبيانا مات في صغره [illegible] واحد عاش
حتى بلغ واسلم وختم له بالاسلام والاخر بلغ وكفر وارتد بعد
الاسلام فلا بد من ان يقولوا لم قبل لم ابقي الذي علم انه يسلم ويختم له
بالاسلام فان قالوا لانه اصلح له فانه نال باصلاحه وما اتى به من

من الطاعات الثواب العظيم وقيل ولم ابقى الذي اماته بصغره
فان قالوا لان ذلك اصلح له لان الله تعالى علم انه لو بلغ لكفر واستحق
الخلود في النار وكانت الاماتة في حال الصغر اصلح قيل له لم لم يمت
الذي علم انه يرتد بعد بلوغه عن الاسلام كما امات هذا الصغير ولا
انفصال لهم عن هذا البتة ومما يزعمون ان منع الاصلح بخل فاسد
لانا بينا بالدليل انه تعالى قد فعل ذلك ولو كان بخلا لما فعل ولان
منع ما كان منعه حكمة وهو حق المانع لا حق غيره قبله لا يكون
بخلا بل يكون عدلا ثم الجود انما يتحقق بالافضال لا بقضاء الحق
المستحق وعند المعتزلة لا افضال بل كل ذلك قضاء حق واجب
للغير عليه فلا يتصور عندهم تحقيق الجود وفيما قلنا اثبات
الجود على الله تعالى فهو تعالى بما يعطي متفضل جواد محسن وبما يمنع
مما هو حقه لا حق غيره قبله عادل والله الموفق ثم يقال لهم
اليس ان الله تعالى يولم الاطفال وذلك مما يضرهم فكان تركه اصلح لهم
فان زعموا ان ذلك اصلح لهم لانه يعطيهم الثواب البالغ على ذلك عوضا
عنه فصار مصلحة لهم كحجامة الوالد الشفيق ولده قيل الله قادر

ان يعطيهم في دار الاخرة ما يعطيهم بدون سابقة الايلام وكان الاعطاء
بدون ذلك انفع واصلح له بخلاف الاب فانه لا يقدر على اعادة
الصحة ودفع المرض الا بالحجامة حتى انه لو كان قادرا على جلب
الصحة ودفع المرض بدون الحجامة ومع ذلك آلمه بالحجامة
لم يعد ذلك منه مصلحة فان قالوا نعم الله تعالى يقدر على ذلك
ولكن اعطا النعم في الاخرة عوضا عما لحقه من الالم كان اصلح
له من الاعطا بدون سابقة الايلام لان ما كان جاريا مجرى الاعواض
لا تمكن فيه المنة المنغصة للنعم وما كان تفضلا تمكن فيه المنة
المنغصة للنعم فكانت نابتة بطريق العوض الذ واشهى
قيل لهم لحوق المنة انما ينغص النعمة اذا كان ممن يساوى
المنعم عليه ويوازيه في الرتبة فيشق على المنعم عليه تحمل منته
والخضوع له فاما المنة من الله تعالى فمما تزيد في النعمة طيبا وتلذذ
المنعم عليه بامتنانه عليه تحققه ان ملكا من الملوك
لو خلع على واحد من كبرا اهل مملكته كان ذلك الذ عنده واشهى
مما لو اشتريه بعوض نائله لما انه لا يشق على الطباع تحمل المنة من الملوك

ولا يكره نفوسهم الخضوع لهم وفي حق الله تعالى اولى ان يكون الامر كذلك
الذي يوقيه هذا ان تحمل المنة من الله تعالى لو كان يوجب تنغيص النعمة
لما من الله تعالى على عباده لما فيه من تنغيص النعم وهدم الصنيعة
ولكانت نعمة الهداية منغصة على الناس حيث من الله تعالى عليهم
بقوله بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وفي الجملة هذا الكلام
لا يستجيز من عرف الله تعالى ان يخطر بباله فضلا عن التكلم به غير ان
من داب المعتزلة انهم لا يبالون عن التمسك بما فيه الانسلاخ
عن الدين وابطال المعارف وجحد الحقايق عند رجائهم
الوصول به الى ترويج باطلهم وهو قولهم المنة من الله تعالى تنغص النعمة
عصمنا الله من ذلك على ان كثيرا من الاطفال الذين ماتوا في
صغرهم وبلغوا وماتوا على الكفر ولا ينالون العوض في الاخرة وكان
الله تعالى عالما بعواقب امورهم فكان بايلامهم مع علمه منه انه لا ينال
العوض ظالما على ان ما كان ظلما يصير بغير عوض منعقدا ظلما الى
ان يرضى من له الحق بالعوض فيكون الله تعالى بالايلام ظالما
الى ان يزول اثر ذلك الظلم بايصال العوض ورضاء من له العوض

بكونه بعونها وفيه تحقيق العلم من الله تعالى وهو كنز وبالله النجاة عن كل
ضلالة **فصل** في اثبات عذاب القبر عذاب القبر للكافرين
ولبعض العصاة من المومنين والانعام لاهل الطاعة في القبر وسوال
منكر ونكير ثابت لورود الدلايل السمعية في ذلك من نحو
قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وليس ذلك
الا عذاب القبر الى قوله ادخلوا آل فرعون اشد العذاب
فاثبت عرض آل فرعون على النار قبل يوم القيمة غدوا وعشيا
وليس ذلك الا عذاب القبر وقوله تعالى في قوم نوح
اغرقوا فادخلوا نارا والفا للتعقيب والترتيب بلا تراخي
فيكون ذلك في الدنيا والمروي عنه صلى الله عليه وسلم انه مر بقبرين
جديدين فقال عليه السلام انهما ليعذبان وما يعذبان في كبيرة اما
احدهما فانه كان لا يستنزه البول والاخر كان يمشي بالنميمة
والخبر المعروف في الملكين الذين يسالان الميت ومعهما
مرزبتان وقول عمر رضي الله عنه على اثره او يكون معي عقلي
قال بلى قال يا رسول الله فاذا اكفيهما والدعا المتوارث في الا

من غير تكبير وقينا عذاب القبر وقينا عذاب النار ولا معنى لانكار
جهم بن صفوان وبعض المعتزلة ذلك وتعليلهم ان تعذيب من
لا حيوة له والسوال عنه والجواب منه مستحيل لما ان ذلك لما
ثبت بالدلايل التي لا وجه الى ردها من الممكن ان يعيد الله اليه
نوع حيوة مقدار ما يتالم به ويتلذذ به وبعلم كان الواجب تلقي الدلايل
بالقبول وتثبيت ذلك على وجه الممكن ثم لم يقم دليل انه تعالى
يقيم فيه نوع حيوة بلا اعادة الروح او يعيد اليه الروح فنتوقف
في ذلك واما اثبات حيوة ما فلا نتوقف فيه لمشايخنا فان تعذيب
من لا حيوة له غير مستقيم عندنا فان الحيوة عندنا شرط لثبوت
العلم خلافا للكرامية والصالحية وهم اتباع ابي الحسين
الصالحي فيجوز القول باثبات عذاب القبر بدون الحيوة على
قولهم [illegible] **فصل** في وعيد فساق
المسلمين [illegible] القاطع في العصاة من اهل القبلة في اسمايهم واحكامهم
وزعم جمهور الخوارج ان كل من عصى صغيرة كانت المعصية
او كبيرة فانه كافر لا مومن وحكمه انه مخلد في النار الا

فقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا
خالدا فيها والذنوب كلها في تحقيق اسم العصيان واحد واما الاسم
فقوله تعالى فاتقوا النار التي اعدت للكافرين لما كانت النار
معدة للكافرين فكل من اوعد بها فهو كافر وقوله ومن
لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والمعتزلة يقولون ان
كانت المعصية كبيرة فاسم مقترفها الفاسق لا المومن
ولا الكافر فيخرج بها صاحبها عن الايمان ولا يدخل في الكفر
فيكون له منزلة بين المنزلتين لما ان الناس اختلفوا فيه
منهم من قال انه مومن بما معه من التصديق فاسق بما اقترف
من الذنب وهو قول جماعة ومنهم من قال انه كافر وهو فاسق
وهو قول الخوارج ومنهم من قال انه منافق وهو فاسق
وهو قول الحسن البصري ومن تابعه فاتفق   الامة على
اطلاق اسم الفاسق واختلفوا فيما وراء ذلك فاخذنا بالمتفق
عليه وتركنا ما اختلفوا فيه فقلنا انه فاسق وليس بمومن
ولا كافر ولا منافق وحكمه انه يخلد في النار ان مات قبل التوبة

لقوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم الاية وقوله
الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الاية وقوله افمن كان مومنا
كمن كان فاسقا لا يستوون جعل الفاسق مقابلة المومن وجعل
الفاسق قسما والمومن قسما دل ان الفاسق غير والمومن غير
ثم بين حكم كل واحد منهما فقال الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم
جنات الماوى الاية واما الذين فسقوا فماويهم النار الاية فكان
في الاية دليل الاسم والحكم جميعا قالوا وان كانت المعصية صغيرة
فاسم مقترفها المومن وحكمه انه اذا اجتنب الكبائر لا يجوز تعذيبه
على الصغائر لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر
عنكم سيئاتكم واما اهل الحق فانهم يقولون من اقترف كبيرة غير
مستحل لها ولا مستخف بمن نهى عنها بل لغلبة شهوة او حمية نرجو
الله تعالى ان يغفر له ونخاف ان يعذبه عليه فهذا اسمه المومن
ويبقى على ما كان عليه من الايمان ولم يزل عنه ايمانه ولم ينتقض ولا يخرج
من الايمان الا من الباب الذي دخله وحكمه انه لو مات من غير توبة
فلله تعالى فيه المشية ان شاء عفى عنه بفضله وكرمه او ببركة ما معه

من الايمان والحسنات او بشفاعه بعض الاخيار وان شا عذبه
بقدر ذنبه ثم عاقبه امره الجنه لا محالة ولا خلود في النار اما الاسم فلان
الايمان هو التصديق والكفر هو التكذيب وهذا الذي ارتكب
هذه الكبيرة لكسل او حميه او انفه او غلبه شهوة او رجاء عفو كان
التصديق معه ثابتا باقيا ومادام التصديق موجودا كان التكذيب
منعدما او بزوال الايمان والتصديق قايم او ثبوت النفاق والتصديق
في القلب متعذر ظاهر الفساد ودليل كون الايمان هو تصديق محمد
صلى الله عليه وسلم بجميع ما جاء به من عند الله نبين اذا انتهينا الى مسايل
الايمان ثم اطلاق اسم الفسق لما انه خرج عن الايتمار والفسق
في اللغه هو الخروج عن الايتمار على ما بينا من الوجه لا بفساد التصديق
فسمي التصديق واذا بقي كان المصدق مومنا ضرورة وما زعم المعتزله
انا ناخذ المتفق عليه ونترك المختلف فيه قول باطل لان ذلك يتضمن
احداث قول لم يكن في الامه وهو خروج عن جميع اقاويل السلف وهذا
خرق الاجماع وخروج عنه وهو باطل بالاجماع وفيه ايضا احداث
القول بمنزلة بين الايمان والكفر وهو الخروج عن الاجماع والاخذ بالاجماع

بمخالفة الاجماع من وجهين احدهما خرق الاجماع والاخر احداث قول لم يكن في الامه
وهو جهل فاحش ثم الامة اذا اختلفت في شي على اقاويل صار ذلك اجماعا
على ان ما عداها باطل فكان الواجب بعد ذلك البحث عن الاقاويل وعرضها
على الدلايل واتباع ما شهد الدليل بصحته وعند العجز عن التمييز بين الحق والباطل
يجب التوقف والرجوع الى من اكرم بالعلم والخضوع به والتعلم منه فاما
جعل التوقف الذي هو مقتضى تعارض الادله ونتيجة العجز عن ترجيح البعض
على البعض وموجبات الحيرة مذهبا يتمسك به وعقيدة يدان بها فبعيد
عما توجبه العقول وتقتضيه الاصول والله العاصم والذي يويد
ما ذكرنا ان الله تعالى ابقى اسم الايمان مع وجود ما عليه الوعيد بقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وقوله وان
طايفتان من المومنين اقتتلوا وقوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
وفي الاية دلاله من ثلثه اوجه احدها ابقا اسم الايمان مع وجوب القصاص
الذي هو حكم العمد الخالي عن الشبهه كلها والثاني انه ابقى اسم الاخوة
الثابته بالايمان بقوله تعالى انما المومنون اخوه بين العافي وبين
اولياء المقتول بقوله تعالى فمن عفي له من اخيه شي الايه والثالث

انه لا يخرج مرتكب هذه المعصية الكبيرة عن استيهال التخفيف والرحمه
لقوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمه والاستدلال بالاوجه الثلاثه
مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله الذين امنوا ولم يهاجروا
وابقى لغير المهاجر اسم الايمان مع عظيم الوعيد بترك الهجرة وقوله
يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء الايه وقوله يا ايها الذين
امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا والامر بالتوبة لمن لا ذنب له محال
وفي الايه كثيرة واذا ثبت بما ذكرنا من الدلايل السمعية والعقلية
بقاء الايمان واسم المومن يتحقق له حكمان احدهما عاقبة امره الجنه
ولا يخلد في النار دليله قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
كانت لهم جنات الفردوس نزلا وهذا مومن وقد عمل الصالحات
وقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات الفردوس
تجري من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير وقوله ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات اولئك هم خير البريه وقوله الا من امن وعمل
صالحا فاولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وقوله فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره وقوله ومن يعمل من الصالحات وهو مومن الايه

وقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها
في ايات لا تحصى ثم ان هذا الرجل اتى بما هو افضل الطاعات ونهاية
الخير وهو الايمان والشر الذي اتى به لا يبلغ نهاية الجحود فلو خلد في النار
وابطل ثواب افضل الخيرات ونهايتها وما اتى به من الطاعات بارتكاب
الشر ليس بنهاية في الشرور ولا له كثير بل ارتكب مرة او مرارا محصورة
مع ما اقترن به مما هو عبادة عظيمة من خوف العقوبة ورجاء عفو
خالقه فقد زيد عقاب الشرور بل عقاب شر واحد ونقص من
ثواب الخيرات وفيه خلف لما وعد الله تعالى من ان يجزي بالحسنة
بعشرة امثالها والسيئة بمثلها بل وعد بسبعمايه بقوله مثل الذين
ينفقون اموالهم في سبيل الله الايه بل وعد اضعافا مضاعفة بقوله
من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا الايه فاذا اعطى عنهم ما اقتص
في السيئات على جزاء مثلها بل زاد عليها على ما لا نهاية له ولم يجز
على حسنة مثلها فضلا عن العشرة وسبعمايه وهذا هو الخلف
الذي ليس وراءه خلف ثم انهم ينسبون اهل الحق في تجويزهم العفو عن
الكبيرة الى الخلف في الوعيد وهذا الحكم ظاهر والله الموفق

والحكم الاخر جواز المغفرة وتعليق التعذيب بالمشية وذلك
ثابت بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وهذا نص ولان الله تعالى عفو غفور وانما يتحقق العفو
والمغفرة عما هو جائز التعذيب فاما ما لا جواز للتعذيب عليه
فترك التعذيب عليه لا يكون عفوا ولا مغفرة كترك التعذيب على
المباحات او على اتيان الواجبات وعلى زعم المعتزلة والخوارج
لا يتحقق للعفو والمغفرة البتة ولا يقال بعفو عن الصغاير
لان عندهم لو كان مرتكب الصغيرة اجتنب الكباير فهو غير
جائز التعذيب فلا يكون ترك التعذيب عليه عفوا ومغفرة
وان كان قد ارتكب الكباير والصغاير غير جائز العفو عند
اكثرهم لانه لو جاز له العفو لما جاز له التعذيب ومن جوز
منهم العفو عن الصغاير في تلك الحالة وجوز التعذيب ايضا
فهو مناقض اصوله في ايجاب فعل ما هو الاصلح وبهذا تبين
ان لا يتحقق للعفو والمغفرة عندهم ولما وصف الله تعالى
بذلك نفسه دل ان العفو عن صاحب الكبيرة جائز يتحقق

ان الله تعالى امر النبي صلى الله عليه وسلم باستغفار المؤمنين وكذلك الانبياء
عليهم السلام والرسل والملائكة يستغفرون للمؤمنين فلو كان ذلك استغفارا
عما لا يجوز عليه التعذيب لكان هذا سؤالا ان لا يظلم الله عباده ومن
ظن ان الله تعالى امر بذلك انبياءه ورسله وملائكته او انهم اشتغلوا
بذلك فقد كفر من ساعته وان كان استغفارا عما يجوز عليه التعذيب
صح ما ذهبنا اليه وبطل مذهب الخصوم والله الموفق ثم
ما في الايات من اثبات الخلود في النار فذلك محمول على المستحلين
بدليل ما ذكرنا من الدلايل السمعية والعقلية ثم قوله تعالى
ومن يقتل مؤمنا متعمدا الاية وردت في المستحل الذي يقصد
قتله لايمانه فيكون معناه متعمدا لايمانه فاما من لم يقصد قتله لايمانه
فحكمه ما مر في قوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص الاية وقوله
تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فيه مقابلة الفاسق
المطلق بالمؤمن والفاسق المطلق هو الكافر فاما من معه من الطاعات
ما لا يحصى كثرة والتصديق فيه قايم فهو ليس بفاسق مطلق والكلام فيه
لا في ذلك الا ترى انه قال في سياق الاية وقيل لهم ذوقوا عذاب النار

التي كنتم بها تكذبون ومن كذب بالنار فهو كافر لا صاحب
كبيرة وكذا صاحب الكبيرة لا يوصف انه متعدٍّ
حدود الله بل ذلك الكافر الذي تعدّى جميع حدود الله
فاما صاحب الكبيرة فقد راعى حدود الله في اشياء كثيرة
والله الموفق ثم صاحب الصغيرة عندنا جاز التعذيب
ايضا لدخوله تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه جاء في التفسير
انه انواع الكفر يدل عليه انه قرئ ان تجتنبوا كبير ما تنهون عنه
وهو الكفر وبالله العصمة فصل في اثبات
الشفاعة واذا ثبت جواز المغفرة لصاحب الكبيرة جاز
ان يغفر بشفاعة الرسل عليهم السلام وبشفاعة الاخيار وعند
المعتزلة لما كانت مغفرته ممتنعة بدون الشفاعة لن تتصور
مغفرتها بالشفاعة ثم ابتدأ الابطال المسئلة قوله تعالى فما
تنفعهم شفاعة الشافعين فلو كانت الشفاعة غير نافعة
لغير الكافر ايضا لم يكن لتخصيص الكافر بالذكر في حال تقبيح امرهم

معنى وروي على طريق الاستفاضة انه قال عليه السلام شفاعتي لاهل
الكبائر من امتي وهذا الحديث يبطل تاويل المعتزلة في ما ورد من
الشفاعة انها للمطيعين وهي ان تطلب الرسل والملائكة عليهم
السلام من الله تعالى ان يزيدهم على ما استحقوا من الثواب من فضله
بقوله ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله فانه عليه السلام نص
ان الشفاعة لاهل الكبائر وان ما ذكروا يسمى عناية لا شفاعة اعادة
بل هي في المتعارف انهم لطلب التجاوز فصرفوها عن المفهوم
الى ما انفهم دخوله تحت انهم يحرفون الكلم عن مواضعها
ولان تلك الزيادة عندهم اذا لم تكن مستحقة بالعمل توجب
تنغيص نعم الجنة اذ من زعمهم ان التفضل يوجب المنة وهي
تنغص النعمة وليست الجنة بدار يتنغص فيها النعم ولان اعطاء
تلك الزيادة لو كان عندهم جائزا بدون الشفاعة لكان لا يجوز
منعها لان منع ما يجوز اعطاؤه من غير ان يكون للمانع فيه منفعة
او دفع مضرة ويتشفع به المعطي بخل عندهم وطلب ما لا يجوز منعه
الامتناع عن الظلم والجور والسفه ومن ظن من الانبياء

والمرسلين والملائكة المقربين عليهم السلام يسألون الله تعالى لمن عمل سيئا
فهو جاهل وبالله التوفيق ولا تعلق لهم بقوله تعالى ولا يشفعون
الا لمن ارتضى لان المؤمن بما معه من الايمان والطاعات مرتضى
وان وجدت منه كبيرة وقيل معناه لا يشفعون الا لمن ارتضى الله
تعالى الشفاعة له فلم زعمتم ان الله تعالى لا يرتضي بشفاعة صاحب
الكبيرة ولا تعلق لهم ايضا بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع
يطاع لان الظالم المطلق هو الكافر على ما مر

فصل في

ماهية الايمان الايمان في اللغة عبارة عن التصديق كل من صدق
غيره فيما يخبره يسمى في اللغة مؤمنا به ومؤمنا له قال الله تعالى
وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا ثم هذا اللغوي وهو التصديق
بالقلب هو حقيقة الايمان الواجب على العبد حقا لله تعالى وهو
ان يصدق الرسول عليه السلام فيما جاء به من عند الله فمن اتى بهذا التصديق
فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى والاقرار يحتاج اليه ليقف
عليه الخلق فيجروا عليه احكام الاسلام هذا هو المروي عن ابي حنيفة
رحمه الله واليه ذهب الشيخ ابو منصور الماتريدي قدس الله روحه

من اصح الروايتين عن الشيخ ابي الحسن الاشعري وهو ايضا قول الحسين
بن الفضل البجلي من متكلمي اهل الحديث ووجهه انه لما كان عبارة
عن التصديق في اللغة فمن جعله لغير التصديق فقد صرف الاسم
عن المفهوم في اللغة الى غير المفهوم وفي تجويز ذلك ابطال
اللسان وتعطيل اللغة ورفع طريق الوصول الى اللوازم الشرعية
بالدلائل السمعية يحققه ان ضد الايمان هو الكفر والكفر
هو التكذيب والجحود وهما يكونان بالقلب فكذا ما يضاده
اذ لا تضاد يتحقق عند تغاير المحلين والذي يدل عليه ان الله تعالى
فرق بين الايمان وبين كل عبادة بالاسم المعقول على ما
فرق بين العبادات بالاسماء المعقولة لها على ما قال الله
تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر
واقام الصلوة واتى الزكوة فقد عطف اقامة الصلوة وايتاء
الزكوة على الايمان ولا شك في ثبوت المغايرة بين المعطوف
والمعطوف عليه قال الله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
ولذا كان تفزع اعداء الله تعالى اليه عند معاينة العذاب الى

دون غيره من الافعال كما فعل فرعون وقوم يونس وتحقيقه
ان الله تعالى خاطب باسم الايمان ثم اوجب الاعمال على ما قال الله تعالى
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام وهذا دليل التغاير ويصح
اسم الايمان على التصديق وبالوقوف على هذا ثبت بطلان قول
من جعل الاعمال ايمانا وهو قول بعض اصحاب الحديث واكثر
متكلميهم وتحقيقه انهم لو جعلوا اسم الايمان واقعا على مجموع
التصديق والاقرار والاعمال كلها لاوجب ذلك زوال الايمان
بزوال بعض الاعمال او بزوالها كلها واهل الحديث يابون هذا ويقولون
ان من آمن وصدق ومات من ساعته قبل توجه اداء شيء
من الشرائع وعبادة من العبادات عليه وقبل اشتغاله باداء شيء
مات مؤمنا ولو كان الامر كما زعموا ينبغي ان لا يصير مؤمنا ما لم يات
بالاعمال وهذا باطل بالاجماع وان كان كل عمل ايمانا على حدة لكانت
الاديان كثيرة ويكون المنتقل من عبادة الى عبادة منتقلا
من ايمان الى ايمان ومن دين الى دين والقول به باطل وينبغي ان
يقال ان الجنب منهي عن تحصيل الايمان والمفسد للصوم والصلاة

مبطل للايمان وهذا كله باطل وتحقيقه ان كل عبادة من الصلوة والزكوة
والحج والصوم له اسم خاص يعرف به خاصيته لا يشاركه فيه غيره
كمال الورع العبادات وهو التصديق ليس له اسم خاص يمتاز به عن
غيره يؤيده انه تعالى جعل الايمان شرطا لقيام الاعمال الصالحة
بقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران
لسعيه ولو كان الايمان اسما لكل عبادة لكان شرط الشيء نفسه
وفي المسئلة دلايل جمة ذكرها الشيخ ابو منصور رضي الله عنه
تصنيف له مفرد في هذه المسئلة ولا تعلق للخصوم بقوله
تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الى بيت المقدس لانه يحتمل
ان المراد من الاية تصديقهم بكون الصلوة جائزة عند التوجه الى
بيت المقدس والواجب فيها هو التوجه اليه ويحتمل ان المراد
بها نفس الصلوة غير انها سميت به مجازا لما انه لا صحة لها بدون
الايمان او لانها دلالة على الايمان ولا كلام في ذلك وانما الكلام
في الحقيقة والله الموفق واذا ثبت ان الايمان هو التصديق
وهو لا يتزايد في نفسه دل ان الايمان لا يزيد ولا ينقص فلا زيادة له

بانضمام الطاعات اليه والانتقاص بارتكاب المعاصي اذ التصديق في
الجانبين على ما كان قبلهما فكان تاويل ما ورد من الزيادة والنقصان للايمان
ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله انهم امنوا في الجملة ثم ياتي فرض
بعد فرض فيؤمنون بكل فرض خاص فيزداد ايمانهم بالتفصيل
مع ايمانهم بالجملة وكذا هذا التاويل مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
وكذا الثبات على الايمان والدوام عليه زيادة في كل حال والله الموفق
وبالوقوف على ان الايمان هو التصديق يعرف بطلان قول من
جعل الايمان مجرد القول كما ذهب اليه الرقاشي وعبد الله بن سعيد
القطان والكرامية ويقول ليس في القلب منه شيء لانا بينا انه
التصديق والاقرار باللسان دليل عليه لا ان يكون مجرد القول
الاقرار ايمانا حقيقة ان الله تعالى قال في المنافقين الذين قالوا
امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ولو لم يكن في القلب ايمان لم يكن
لهذا القول فائدة ولصار هذا ايضا وصف الرسول والصحابة
وجميع المؤمنين وكانوا معيرين بما عير به المنافقون اوكان الله تعالى
عير المنافقين بما عليه الرسول واصحابه وكان مخطيا في تعييرهم

بذلك وكلا القولين باطل وقال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل
لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا الى قوله في قلوبكم ولو كان الايمان باللسان
دون القلب لكان قولهم ايمانا ولصار الامر بان يقول لهم لم تؤمنوا
امرا بان يكذب ومن زعم ان الله تعالى امر رسوله عليه السلام ان
يكذب فقد كفر وكذا لم يكن لقوله تعالى ولما يدخل الايمان
في قلوبكم معنى لانهم يقولون للنبي عليه السلام والصحابة ولم يدخل
الايمان في قلوبكم ايضا وفساد هذا لا يخفى وهذا واضح لا معنى للاطناب
ولا يراد جميع ما هو الدليل في الباب ثم عند عبد الله بن سعيد
القطان اذا وجد التصديق بالقلب والاقرار باللسان كان
الاقرار هو الايمان لا التصديق واذا انعدم التصديق لم يكن
مجرد القول ايمانا فكان التصديق شرطا لكون الاقرار ايمانا فعلى
قوله لم يكن اهل النفاق مؤمنين بمجرد اقرارهم لما انعدم
التصديق فاما الكرامية فانهم يزعمون ان الاقرار المجرد هو
الايمان بدون شرط التصديق والمنافق مؤمن حقا وليس بكافر
مع ان الله تعالى سماه كافرا بقوله استغفر لهم الى قوله ذلك بانهم

وهذا رد للنص وتخطية لله تعالى في تسميته كافرا وكل ذلك كفر
وفيه جعل من خرج من الدنيا مؤمنا حقا مستحقا للخلود في الدرك
الاسفل من النار وهولاء الجهال الضلال يجعلون من اكره على اجراء
كلمة الشهادة مؤمنا بدون التصديق ومن اكره على اجراء كلمة الكفر
على لسانه كافرا حقا مع ان قلبه مطمئن بالايمان ثم يجعلونه من اهل
النار خالدا مخلدا وفساد هذا كله لا يخفى ثم ان الله تعالى بين في هذه
الاية ان الايمان في القلب بقوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
فيكون رادة كافرا والله الموفق بحقيقته لمن استعمل بقضاء
حاجته في الكنيف نهي عن اجراء كلمة الاخلاص على اللسان
وكذا يكره ذلك في بعض الاحوال كما في حالة استغاله بالقراءة
في الصلاة يكره له قطع نظم القراءة والاشتغال باجراء كلمة الاخلاص
على لسانه والقول بالنهي عن الايمان وكراهيته باطل جدا وهذا اول
معنى حكايته عن الاطناب في رده وبالله العصمة وكذا بالوقوف
على ان الايمان هو التصديق فساد قول جهم ان الايمان هو المعرفة
بحقيقته ان اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي عليه السلام كما يعرفون

بشهادة الله وكانوا يكتمون الحق وهم يعلمون وما كانوا مؤمنين
حيث لم يصدقوا والمؤمنون آمنوا بالكتب والرسل والملائكة ولا يعرفونهم
لهم باعيانهم جميعهم وبانفكاك الايمان عن المعرفة وجودا وعدما
يعرف بطلان قول جهم ومساعديه والله الموفق واذا عرف ان
الايمان هو التصديق وهو امر حقيقي لا يتبين بانعدامه وتبدله
بما يضاده انه ما كان موجودا لمن كان قائما ثم قعد وكان شابا ثم
شاخ لم يتبين انه ما كان قائما ولا شابا وعرف بهذا بطلان قول
الاشعرية ومن ساعدهم في الموافاة وهو العبرة للعاقبة بان العبرة
للختم فمن ختم له بالايمان تبين انه كان في الابتداء مؤمنا وحين
كان خر ساجدا بين يدي الصنم معتقدا للشرك والاديان الباطلة
كان مؤمنا مصدقا ومن ختم له بالكفر نعوذ بالله تبين انه كان كافرا
في الابتداء وانه حين كان مصدقا لله ورسوله مؤمنا مخلصا آتيا
بالعبادات كان كافرا وهذا ظاهر الفساد وقضية هذا ان من
شاخ تبين انه كان شيخا حين كان مترعرعا وفي حال عنفوان
شبابه بل حين كان طفلا رضيعا في المهد بل حين كان في بطن الام

والقول به انكار الحقايق وبالله العصمة وبهذا يعرف ايضا
بطلان قولهم انا مومن ان شاء الله لان ذلك كشاك يقول انا شاب
ان شاء الله وذلك كله هذيان وكذا هذا **فصل** في امامة
المسلمين المسلمون لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة
حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقطع
مادة شرورهم المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة
الجمع والاعياد وقطع المنازعات الواقعة التي لو دامت لادت
الى التقاتل والتفاني وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج
الصغار والصغاير الذين لا اولياء لهم وقسمة ما افاء الله تعالى عليهم من
الغنائم ولهذا اجتمعت الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين على نصب
الامام وعرف بهذا بطلان قول ابي بكر الاصم وهشام بن عمرو
من مشايخ القدرية ان نصب الامام ليس بواجب وتعليل الاصم ان
الناس لو كفوا عن المظالم لاستغنوا عن الامام تعليل فاسد
لما مر من اثبات الحاجة الى امور كثيرة وراء قطع المنازعات
والانصاف والانتصاف على ان قوما لو استغنوا

الصحابة مع جلالة اقدارهم وشدة احترازهم عن مالا يحل ولا يجمل
وامتناعهم عن الظلم والتعدي اولى الناس بالاستغناء وحيث
لم يستغنوا عنه دل ان ذلك ليس بشيء والله الموفق ثم ينبغي ان
يكون الامام في كل وقت ظاهرا ليمكنه القيام بذلك بما نصب
هو له اذ نصب من لا يمكنه القيام بذلك غير مفيد وبهذا بطل
قول الروافض بامام غايب مختفي ينتظرون خروجه ثم المروي
الذي انقادت له الصحابة وسلمت الانصار الامر للمهاجرين واجمعوا
جميعا على امامة الصديق رضوان الله عليهم وهو قوله عليه السلام
الائمة من قريش يقتضي ان يكون كونه قرشيا شرطا لا يختص بطن
من قريش دون بطن وانعقد الاجماع على هذا ايضا حيث سلمت
الانصار رضي الله عنهم الامر عند سماعهم هذا الخبر وثبت ان كونه
هاشميا ليس بشرط وانعقاد الاجماع على الصديق رضي الله عنه دليل
على وجوب اجراء الحديث على العموم في جميع بطون قريش ولا اختصاص
لبطن منهم وبه بطل قول الروافض في اقتصارها على بني هاشم او على علي
واولاده رضوان الله عليهم اجمعين وبه بطل ايضا قول الضرارية ان الامامة

تصلح في غير قريش وقول الكعبي حيث زعم ان القرشي اولى بها
فان خافوا الفتنة جاز عقدها لغير القرشي ثم ان المتكلمين
بنوا الامر في هذه المسئلة على مجرد الشرع الوارد في تعيين
قريش دون الكشف عن المعنى وللشيخ ابي منصور في ذلك
معاني معقولة متينة وحكم بليغة لا وجه لذكرها
في مثل هذا الكتاب وقد ذكرته على الاستقصاء في كتاب منهج
الادلة ثم للمتكلمين كلام كثير فيما يشترط من الصفات
الثابتة للامام وبينهم خلاف ولهم اقاويل مختلفة لا وجه
لذكرها في هذا الكتاب وقد ذكرت ذلك كله في كتاب تبصرة
الادلة بحمد الله ومنه ثم ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه اجتمع
مع كونه قرشيا جميع ما يحتاج اليه في الامام ومنصب هو لاجله
من العلم والديانة والصلابة في الدين ورباطة الجاش والعلم بتدابير
الحروب والقيام بتعبية الجيوش وسوق السرايا ومعرفة سياسة
العامة وتسوية امور الرعية وغير ذلك مما يحتاج اليه في
الامام ولهذا اختارته الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين

